BL
735
.N55

HAROLD B. LEE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

O. xx 9

91

Bibliotheca Lindesiana.

41
I

BL
785
.N59
572
359.12

Die

Heldensage der Griechen

nach ihrer

nationalen Geltung

von

Gregor Wilhelm Nitzsch.

Kiel.

Schwers'sche Buchhandlung.

1841.

Besonders abgedruckt aus den „Kieler philologischen Studien".

HAROLD B. LEE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

Einladung.

Ein originales Volk vollbringt nach und mit der Gestaltung seiner Sprache eine andere dieser analoge Schöpfung, die seiner Sagen. Sie sind wie die erste Frucht so der allgemeinste Ausdruck seiner geistigen Thätigkeit; daher denn die Geschichte jeder Nationalliteratur, welche die Anfänge umfasst, und namentlich die der Griechischen, nicht anders richtig anhebt, als mit einer Characteristik der Sage nach Inhalt und Geist. Mag bei den meisten andern Völkern dieser richtige Anhub gar nicht oder nur in verkümmertem Maasse möglich sein, weil entweder unsere Kunde zu dürftig oder die nationale Entwickelung unterbrochen und gestört ist: bei den Griechen sollte er zumal in den jetzigen Darstellungen nicht mehr fehlen. Sie die Griechen haben nicht bloss die reichste Sagenfülle geschaffen, sie haben ihr nationales Dichten und Denken in einem bei allem Wechsel dauernden Glauben an diese Sagen und ihre Götter vollständig entfaltet und ausgelebt, und es liegt klar zu Tage, dass nicht bloss ihre Poesie und Kunst den Hauptstoff an den Nationalsagen gehabt, sondern ihr Geist und Gemüth ebendaran seine Hauptnahrung. Wie anders bei den Römern, wo das Griechenthum, und bei Skandinaviern oder Germanen, wo das Christenthum Leben und Trieb der Sage erstickte!

Wir verstehen unter der Sage gewöhnlich die Heldensage, entweder nach dem modernen Begriff von einem Helden d. h. dem ragender Gestalten, welche Abenteuer und Kämpfe bestanden haben, oder indem wir im Helden den Halbgott

sehn, und die Sage nur von begabtern Geschlechtern zu sprechen scheint, welche von Göttern stammten und mit Göttern verkehrten. Der letztere Begriff ist mehr der antike und waltet im eigenen Sprachgebrauch der Griechen, sofern sie in summarischer Bezeichnung die gesammte Menschenwelt der sagenhaften Vorzeit Heroen nennen (Dio Chrys. XXXI. 607. 610. Steph. Byz. s. Ἀραιῖα), zwischen einer ἀνθρωπηίη λεγομένη γενεή, welcher z. B. der Tyrann Polykrates, und einer ἡρωϊκή (nicht μυθική), welcher Minos angehört, unterscheiden (Herodot. III, 122), und jene bis zur Dorischen Wanderung rechnen (ἐπὶ τῶν καλεμένων ἡρώων Paus. VII, 17, 1. V, 6, 2.). Obschon ihre Sagen selbst die göttliche Abstammung und den Verkehr mit den noch nähern Göttern nur Gewissen beimessen, immer doch betrachten sie die Menschen der Vorzeit überhaupt gern als κρείττονας καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντας (Plat. Phileb. 16 C. Paus. VIII, 2, 2.). Bei alle dem umfasst die Benennung Heldensage nicht das Ganze, und brauchten die Alten den Ausdruck Heldenzeit nur nach dem Hervorstechenden *), was als das Gefeiertste aus der Fülle der Sagen in ihrem Bewusstsein am lebendigsten war, oder sie dachten dieselbe als die Lebenszeit gerade der hehren Altvodern, die sie jetzt mit den eigenthümlichen Bräuchen des Heroencults ehrten. Heldensage ist wesentlich epische Sage, in unserem Verstande und wohl auch in dem der Griechen, denen eine so volle Reihe von Nationalepopöen lichteste Bilder ihrer Vorzeit vorhielten, und die diese Vorzeit sich allerdings gemeinhin nach den Charakteren und Situationen ihrer Iliaden, Thebaiden, Herakleen vorstellten, selbst wenn sie dieselbe im Allgemeinen dachten. Doch aus wie viel reicherer Saat der Sagen waren diese zahlreichen Nationalepopöen nur die höheren und schöneren Blüthen-

*) Aristot. Problem. XIX, 48. οἱ δὲ ἡγεμόνες τῶν ἀρχαίων μόνοι ἦσαν ἥρωες· οἱ δὲ λαοὶ ἄνθρωποι. Hierzu s. dess. Eth. Nicom. VIII, 1. und Politic. VII, 13. post init. Homer selbst, obgleich noch unbekannt mit dem Heroencult und Cultbegriff eines Heros, unterscheidet doch die διογενεῖς und ἀνέρας δήμου Il. μ, 447, S. Meletem. de hist. Hom. II, 104.

kronen! wie viel fehlt, dass wir mit dem noch so reichen Inhalt aller der Epopöen aus dem Troischen, Thebäischen, Herakleischen und andern Sagenkreisen die ganze Fülle der Griechischen Sage umfassen! ja mögen wir auch alle die Helden hinzunehmen, welche, gewiss oder muthmaasslich erkennbar, in den sogenannten Katalogen der Frauen und Eöen, überhaupt den epischen Genealogieen, von der Nekyia des Homer an bis zu den Naupaktien und Asios, nach Geschlecht, Schicksalen und Thaten verzeichnet waren, und mögen endlich aus der Masse der mythographischen Sammlungen das was Handlung und Bewegung hat als den Stoff vorhomerischer oder doch alter Lieder erkennen: nimmer geht in alle dem die Summe sämmtlicher Sagen oder gar Alles des Sagenhaften nicht auf, was uns vorliegt. Es ist keineswegs alle Sage episch, nicht jede immer durch einen einzelnen Dichter erfunden und mit Singen und Sagen verbreitet worden, mag auch noch obenein die Muthmaassung gelten, dass Vieles, was jetzt in den Mythensammlungen als blosser Titel erscheint, ursprünglich ein reges episches Leben hatte.

Ich spreche gegen einen so einseitigen Begriff der Sage, wie ihn jetzt wohl Niemand mehr fasst. Dass ein gutes Theil der von den Epikern besungenen Sagen selbst sich zuerst als specielle Stammsage gebildet und entwickelt habe, und bei den Stämmen nicht bloss durch die Sänger und Erfinder, denen das übrige Volk unter dem Schatten oder beim Mahle oder in den Leschen gehorcht, ihr Entstehen und Leben gehabt; dass die epischen Sagen eben dadurch zur Volkssage geworden, weil sie zuerst Volkssage gewesen schon vor der blühendern Ausführung; dass die Volkssage in ihren Erzeugnissen und Arten nach Stoff und Form mancherlei, und ihr wundersames Wesen nicht anders irgend erklärt werden könne, als indem man sie mit Bäumen und Kräutern vergleiche, die in jedem Bezirk von selbst hervorspriessen und Eigenthümlichkeit und Güte jedes Bodens verrathen — das sind wenigstens längst vorbereitete Ansichten. Man hat erkannt, dass die Sagen auf dem Glauben und Denken mit Dichten eines ganzen Volks beruhen, und wie sie theils dessen Deutungen der umgebenden Natur, theils poetisch ausgeprägte

Erinnerungen oder rückgewandte Erklärungen seiner Zustände aussprechen, sich auch nicht von einzelnen Erfindern herleiten lassen. Indessen das Wort Sage bezeichnet eben so vielerlei, und die Forschung hat immer mit einzelnen Völkern beschäftigt der Lesewelt so mannigfache Nüancen dieses Begriffs einzeln hervorgehoben, dass Der diesen Jener jenen Sinn damit verbindet, und sich ohne nähere Bestimmung oder vielmehr umfassendere Darlegung über das Wesen und Wirken der Sage nicht sprechen lässt. Früher wurde die Sage nur im Gegensatz zu der beglaubigten Geschichte gefasst; man meinte damit die bloss mündliche Ueberlieferung, namentlich die aus einer Vorzeit, welche ohne Mittel und Schranken sicherer Beglaubigung Geschehenes und Wirkliches mit phantastischem Belieben eingekleidet und den folgenden Geschlechtern zu gleich freier Fassung in die jedesmaligen Vorstellungen übergeben habe. So sprach man nur von Sagen der Vorzeit, und erkannte nicht, dass ein auf die Vorzeit lautender Inhalt nicht auf die je gleichzeitige Entstehung der Sage schliessen lässt, vielmehr eine Sage, welche über Etwas Vorzeitliches vorhanden ist, ganz und gar aus einer spätern Vorstellung davon gebildet sein kann. Nach der angenommenen Entstehung hielt man ferner allein für richtig, aus der Sage mit Abthun der phantastischen Schale einen Kern des Wahren herauszulösen, und hatten spätere Historiker diess nüchtern genug gethan, so folgte man ihnen ohne Weiteres. Von der so betrachteten Volkssage wurde das Epos als reines Dichterwerk getrennt und getrennt gehalten, und was die Epiker von der Götter Wesen und Wirken erzählten, das sollten sie in Benutzung der von Priestern oder andern Weisen gegebenen symbolischen Götterlehre für ihre dichterischen Zwecke zum populären Wohlgefallen erfunden haben. Alle diese steifen Begriffe und stumpfsinnigen Unterscheidungen mussten vor dem Geiste der Geschichte verschwinden; ja es scheuchte sie jedes fruchtbare Herdersche Wort über Volksgeist und Nationalpoesie (während ein Lessing noch gar Nichts des Richtigen ahndete). Man erkannte allmälig, dass ein Nationalepiker nicht bloss im Glauben und Denken des Volks dichten, sondern auch seinen Stoff

immer aus der Volkssage nehmen müsse. So bereitete sich Vermittelung zwischen Nationalpoesie und Volkssage vor, und eine richtige Erkenntniss beider; aber sie schritt langsam und nicht ohne häufige Irrgänge vorwärts. Es war und ist Makpherson besonders dadurch gelungen dem Traume von Ossians Liedern so lange Glauben zu verschaffen, weil das Wesen des Volksepos, welches viel mehr des Thatsächlichen enthalten muss, zu wenig begriffen war. Der Verfasser der Prolegomena ad Homerum unternahm seinen Angriff auf den Glauben an den Einen Homer noch ohne die nöthige Hülfe gehöriger Einsicht in das Wesen des Nationalepos, in sein Verhältniss zur Nationalsage und deren mit jenem alternirende Etwickelung, ja ohne alles Eingehen in diese Fragen. Darum stand ihm Homer so unglaublich einsam. Dass der Reichthum epischer Sagen eben viele Epiker voraussetzt; dass die Troische Sage in einer bestimmten Gestalt schon vollständig ausgeprägt war, als die Ilias und Odyssee componirt wurden; dass es vorher wie gleichzeitig Sänger der Stammsagen allenthalten gegeben haben muss; dass mit der Ilias und Odyssee (welche jedoch schon von einer umfänglichen Iliupersis und älteren Nosten Zeugniss giebt) eine zweite Periode des griechischen Epos, die der grossen Nationalepopöen anhebt, das ist erst kürzlich deutlicher eingesehen und dargelegt worden. Der fortdauernde Streit wird von beiden Partheien wenigstens meistens mit gemeinsamer Anerkennung des Unterschiedes zwischen dem Sagenstoff und der Composition geführt. Und diese Anerkennung muss zum Siege der Ansicht führen, welche dem Homer die ersten grössern Compositionen zuschreibt, die nur viele und zum Theil umfängliche Einschiebsel erlitten haben. Es wird anerkannt werden, dass jener den Troischen Sagenkreis umfassende Sagenstoff in kleinern Liedern und nicht bloss als Volkssage vorhanden war, und wird dann die grössere Composition nicht gegen alle Ueberlieferung von der Thebais etwa oder dem Gedicht des Kreophylos von Oechalias Einnahme datirt werden, sondern von der Ilias und Odyssee. Am entschiedensten aber muss die Erwägung der epischen Sage in ihrem Erblühen aus der Volkssage und ihrem volksmässigen Inhalte

den Gedanken als ganz unmöglich entfernen, eine unmittelbar didaktische Poesie sei bei den Griechen älter als das Heldenepos, und dieses sei von Einem Sänger, welcher zahlreiche Nacheiferer gefunden, zuerst angestimmt worden!! Auch nicht einmal eine einzelne epische Sage wurde je von einem Sänger eigentlich erfunden, jeder einzelne reichere Sagenkreis setzt wie eine Fülle thatsächlichen Stoffes, der bereits im Volke lebte, so eine Menge von Sängern voraus; und die Homerischen Gedichte, nach denen allein wir das Vorhandene gar nicht messen dürfen, zeigen eine solche Mannigfaltigkeit der verschiedensten Heldensagen, selbst in ihren unbestrittensten Bestandtheilen, dass auch sie schon den apriorischen Satz bestätigen: Heroische ἔπη erblühen allenthalben *). Mehr hiervon später.

Ist durch die Betrachtungen, welche seit der Wolfischen Anregung auch über das älteste Epos oder die Volkslieder verschiedener anderer Völker angestellt wurden, die oben erwähnte unwahre und widernatürliche Scheidung der historischen Sage und der epischen Poesie aufgehoben und diese gerade als Sagenpoesie erkannt worden, so ist man mit diesem neuen Licht wieder zu weit gegangen, und hat wiederum die Volkssage zu wenig als ein eigenes reicheres Element bestehen lassen, das ausser den Keimen, aus denen die Dichter ihre Lieder aufzogen, sein eigenes Leben und Weben hat. Alles was in der Geschichte sagenhaft erschien, sollte nun aus alten Liedern sein, so dass Volkssagen und Volkslieder in der Vorstellung gleichbedeutend wurden.

Das zuletzt Gesagte trifft namentlich Niebuhr, der aus dem Sagenhaften der frühesten Römischen Geschichte auf Volkslieder ja grössere Epopöen schloss, statt dass er das Wirken und Weben der Volkssage, und zwar der nicht bloss phantastisch überliefernden sondern in eigenthümlichem Dialekt rückwärts dichtenden eingangs hätte untersuchen und darlegen sollen. Seine Gegner, die ihren Blick dem einmal über jenen sagenhaften Charakter verbreiteten Licht nicht verschliessen konnten, mussten freilich der Annahme grösserer

*) Vgl. Hermanni Opusc. V, 73. VI, 83.

Epopöen widersprechen, aber da auch sie die fehlende Aufklärung über die Volkssage nicht gaben, blieb das Unleugbare von ihnen unerklärt, weil es die allein bezeugten kleinen Lieder noch weniger erklären können trotz allem Versuch (s. Blums Einleit. in Roms a. Gesch. S. 14). Erst wenn das Römervolk dafür erkannt sein wird, dass es, obwohl arm an Nationalepos, doch Sinnigkeit und geistiges Leben, Liebe für seine Väter und seine Stämme, Lust zum Erzählen und Hören genug gehabt, um nationale Erinnerungen phantastisch zu nähren, je nach Glauben und Wunsch zu gestalten, und verlorne Kunde der Vorzeit ebenso deutend zu ergänzen: erst dann werden wir Niebuhr's Entdeckungen fest anerkennen und uns vor dem Rückfall in den alten Glauben wahrhaft sicherstellen. Ist so die Volkssage und sagenhafte Volkserinnerung als die ergiebigste Quelle hervorgehoben, aus der die ersten Annalisten der Römer schöpften, neben welcher die πάτριοι ὕμνοι, welche Fabius Pictor noch hörte, und dürftige Aufzeichnungen nur Einzelheiten lieferten; dann wird die Forschung auch das Verfahren jener Annalisten besser durchschauen können, wird dem Zeugniss des Plutarch Romul. 3 u. 8. und des Festus s. v. Romae über Diokles Peparethios als Vorgänger des Fabius Pictor, dessen Abfertigung bei Niebuhr (1. 215.) unser Dahlmann (εἴ ποτ' ἔην γε!) jeher missbilligte, nach Blums Vorgange (S. 94.) seine Bedeutung geben, und überhaupt mit diesem Gelehrten die Wirkung des Euhemerismus verfolgen, mit welchem Griechen und die von ihnen lernenden Römischen Spätlinge den Sagenstoff gestalteten. Alles dieses wird um so besser gelingen, je mehr die Griechische Volkssage in ihrem nationalen Wesen und Leben erkannt ist, so wie es bisher unbeachtet blieb, weil die leuchtende Analogie der Griechen noch fehlte.

Auf die Griechische Volkssage als ein Besonderes neben der Heldensage und das Verhältniss beider zu einander aufmerksam gemacht zu haben ist O. Müllers Verdienst. Was er in den Prolegomenen zu einer wissenschaftl. Mythologie S. 105 — 124 theoretisch dargelegt, noch mehr bei seinen Forschungen praktisch befolgt hat, das ist nach der Seite hin fruchtbar gewesen, wohin er selbst sein ganzes Absehn

gerichtet hatte, man hat sich befleissigt aus historischen Mythen den wirklichen Inhalt zu ermitteln. Allein das wissenschaftliche Bewusstsein ist für solche Forschung auch durch Müller noch nicht hinlänglich begründet, weil die Vorfragen noch nicht erschöpfend behandelt sind. Wie Entstehung und Wesen der Griechischen Götter erst dann eine Erklärung finden können, welche vor dem dux et arbiter der Philologie, dem historischen Sinne, besteht, wann die Bedeutung dieser Götter im Cultus und Glaubensleben der Nation und der Stämme erforscht ist, ebenso muss die Deutung der sogenannten historischen Mythen sich auf Kunde von der nationalen Geltung der Sagen gründen. Um diese zu begreifen, müssen wir nach der geistigen Thätigkeit und den gemüthlichen Bedürfnissen forschen, welche die Sagen zuerst gestalteten und nachmals modelten, müssen die Anschauungs- und Ausdrucksweise, so zu sagen den Dialekt der Sagen nach seinen Elementen und in seiner durch die Entwicklungsstufe und die Nationalität bedingten Nothwendigkeit zu erkennen streben, soweit wir es vermögen. Aber auch ehe uns diess gelungen, werden wir Etwas für die Kenntniss des Griechenthums gar wesentliches erübrigt haben, wenn es uns recht anschaulich geworden ist, was den Griechen ihre Sagen d. h. die nationale Erinnerung an ihre Vorzeit gewesen, wie sie bei allem Separatismus und gar oft individueller Auffassung doch im Allgemeinen festiglich daran geglaubt, wie sie die Menschen der noch so sagenhaften Vorzeit als ihre hehren Altvodern verehrt, und die überlieferten Thatsachen oder Charaktere zu tausendfacher typischer Anwendung in dem lebendigsten Bewusstsein getragen. Zunächst fragen wir:

§ 1. *Hat der Nationalglaube Unterschied gemacht?*

Damit uns das so sagenreiche und sagenfrohe Griechenvolk eben von dieser Seite recht licht und lebendig werde, gilt es zunächst den Versuch die mannigfaltige Masse des Mythischen in Arten zu sondern und etwa eine jedwede darauf anzusehn, welcher Stufe der Volksbildung oder Sphäre des Volkslebens sie angehöre, aus welchem geistigen Instinct

oder Vermögen sie entsprungen, welches Bedürfniss sie gelabt habe. Es werden uns bei solchem Bemühn die Griechischen oder Lateinischen Erzähler selbst mit ausdrücklichen Weisungen gar wenig unterstützen; sie unterscheiden und bezeichnen das Mythische nirgends in solchem Sinne, es wäre denn in ganz später Zeit. Auch finden wir so wenig unterscheidende Benennung, dass sich bekanntlich selbst der Unterschied zwischen μῦθος und λόγος sehr spät erst wirklich geltend gemacht hat, und ἀπόλογος, was überhaupt keine über Platon zurückgehende Auctorität hat, ebenfalls spät die Fabel bezeichnet. Dem Wortsinne nach sind μῦθοι altersher Reden nach ihrem subjectiven Gedankengehalt oder ihrer Formgebung gedacht, oder Erzähltes nach der Gestaltung durch die Fassung und Kunst des Erzählers. Nicht anders meint noch Sokrates in Plat. Phädon 61 B. seine Aeusserung, der Dichter müsse μύθους, nicht λόγους geben; den Begriff des Erdichteten giebt selbst Platon den μύθοις erst durch ein ausdrückliches Prädicat (ψευδεῖς Staat II, 377 D.). Der Nebenbegriff, den die μῦθοι mit sich führen, ist auch bei Platon nur der, den wir mit dem Worte Sagen und namentlich mit dem Ausdruck alte Sagen oder Sagen der Vorzeit verbinden (Kritias 110 A.), und selbst bei Spätern zeigt sich dieser Begriff noch sehr deutlich, μῦθος heisst das, was man nur vom hören sagen weiss (zu Philostr. Imag. 63, 24.). Sonach ist τὸ μυθῶδες auch bei Thukyd. I, 21. nicht das Fabelhafte sondern das Sagenhafte. Derselbe zeigt uns an mehreren Stellen die Heroensage als geglaubte Volkssage, und vertrauet ihrer Ueberlieferung selbst (I, 9. II, 102.). So sei denn gleich hier der folgenreiche Hauptsatz ausgesprochen, dass den Griechen im Ganzen Alles, was wir Mythen nennen, die Giltigkeit der Sage hat. Es erkennen zwar auch die Gläubigsten unter ihnen in der Göttermythe hin und wieder eine Bildlichkeit des Ausdrucks an; so Pindar Pyth. XII, 30 = 17. offenbar in der Erzeugung des Perseus aus goldenem Regen, Herodot II, 146. in der Lende des Zeus, die das Dionysoskind zeitigt, Paus. VIII, 8, 2. in des Kronos' Verschlingen seiner Kinder; aber gemeinhin macht der Griechen Glaube durchaus nicht den Unterschied, nach dem wir genauer das

Eine Mythe das Andere Sage nennen, Mythe das, wo eine blosse Idee thatsächlich gefasst, Sage aber, wo ein Thatsächliches ideal gestaltet erscheint.

So müssen wir denn das, was bei den Alten bei aller Mannigfaltigkeit ohne unterscheidende Bezeichnung unter demselben Namen der Mythen d. h. der Sagen geht, auf eigene Gefahr zu sichten versuchen, um die Volkssage, welche vom National-Sinn und Glauben getragen wurde, von partiellem Aberglauben der Unmündigen oder anerkannten blossen Dichtungen und Phantasiespielen zu sondern, so weit und so fern sich nämlich bei den Griechen selbst eine verschiedene Auffassung und Geltung kund giebt. Oder sollte das poetische Volk der Griechen eine solche Pygmalionsnatur gehabt haben, dass es alle die Gebilde seiner geistigen Plastik für wirklich gehalten, und wie mit einem und demselben Namen, so mit demselben Glauben umfasst hätte? Wir wollen sehen, was sich uns ergiebt; es werden für unsern Zweck Andeutungen ausreichen.

Wohl giebt es Gestalten, die wir nicht der Sage zuzählen, sondern für Spiele des Volkswitzes erkennen. Blosser Volkswitz meine ich nach Pausan. X, 29, 2., hatte unter den Ioniern jenen Oknos erdacht, der immer Binsen flocht und dem ein Esel sein Geflecht immer wieder wegfrass. Ebenso halten wir von der einfältig eitelen Akko beim Schol. d. Plato 353. so vom Margites und dem ähnlichen Gelichter, welches Eustath. zu Od. $\varkappa$, 552. verzeichnet. Ferner hatten auch die Griechischen Mütter und Ammen ihre Popanze, mit denen sie die unbändigen Kinder und mitunter wohl sich selbst schreckten. Bekannt ist die dämonische Unholdin Lamia, welche Kinder raubte; Here, die Ehegöttin, sollte sie einst bei ihrem Gemahl ertappt und mit gräulicher Hässlichkeit gestraft haben; da ging sie nun um und stahl den Menschen die Früchte der Ehen. Wahrscheinlich ist dieser Popanz von Kinderräuberin von der Furcht nach Unfällen der Art eher erdacht worden als die erklärende Sage (Schol. ad Aristoph. Pac. 757. Warum ist Lamia aus Libyen?). Aehnliche Spukwesen waren Empusa, ein Gespenst der Hekate mit einem ehernen und einem Eselsfuss, und Mormo

oder Mormolyke, von der es auch meines Wissens keine Sage giebt *). Lassen wir denn diese und ähnliche dämonische Gestalten (Epialos, Epiales, Ephialtes b. Giese Aeol. Dial. 353), die nur dem Dämonenglauben einer kindischen Phantasie angehören, nicht aber eine besondere Sphäre der Sagenbildung oder des Sagenglaubens beurkunden. Eine solche suchen wir; wir meinen, es müsse doch in Hinsicht der Erfindung sowohl als der Geltung bei den Hörern oder Lesern ähnliche Unterschiede unter den Griechischen Mythen geben, wie wir sie machen zwischen Volkssagen und Volksmährchen, oder zwischen epischer Heldensage und Novellen oder ähnlichen zur Unterhaltung verfassten Dichtungen; es werde endlich auch die gesammte Volkssage und ihr Haupttheil die Heldensage nach dem Bildungsgrade oder der gemüthlichen Stimmung der Hörer und Aufnehmenden eine mehr oder minder hier stoffartige dort geistige Auffassung erfahren haben. Diese Voraussetzungen bestätigen sich uns nicht so ohne Weiteres, wie wir es erwarten. Wir mögen, um von der verschiedenen Auffassung der Sagen nach den Bildungsgraden zu beginnen, allerdings mit Recht bei mancher Angabe des Pausanias an die abgeschmacktesten Fälle des Reliquienglaubens erinnert werden. Wenn man nach Paus. X, 4, 3. in Panopeus die Art von Thon zeigte, aus der Prometheus Menschen gebildet; wenn in Sparta (III, 16, 2) das Ei der Leda (offenbar ursprünglich ein blosses Symbol) zu sehn war: so denken wir dabei an die Kasten mit Aegyptischer Finsterniss oder an die Sparren von Jacob's Leiter, welche in den Kirchen des Mittelalters aufbewahrt wurden. In solchen Glauben konnte kein irgend sagenkundiger Neokoros und Exeget einstimmen, er mochte noch so sehr in Alterthümelei versunken sein. Wiederum aber dürfen wir den Glauben an die Reliquien der Heroensage überhaupt gar nicht nach unserem Begriff des Mythischen beurtheilen. Es ist hier zuerst der genaue Zusammenhang zwischen dem Glauben

*) Wie Akko und Alphito in diese Reihe kommen, ist nicht klar. S. Plut. de stoic. repugn. c. 15. p. 1040 B. oder T. XIII. 357. Tübing.

an die Sage und dem religiösen an die Götter und Heroen des Volkscultus anzuerkennen. Denn was ist die Sage, von der es hier und im Allgemeinen sich handelt? Sie spricht von der Vorzeit, von den προτέροις des Volks (zu Odyss. λ, 630). Eine und dieselbe Phantasie schuf dem religiösen Bedürfniss die menschlich persönlichen Götter und spann auch die Sagen von einer Vorzeit aus, in welcher diese Götter wie überhaupt ihre Macht gegründet und zuerst hervorgethan, so einzeln in den einzelnen Stämmen und Städten Wohnung gemacht, Heldengeschlechter oder Stammväter und Gründer gezeugt, einzelnen Gesegneten, bei denen sie gastlich eingekehrt, Künste und die Mittel des Lebens und Wirkens gebracht, in Noth und Kampf Wunderhülfen geleistet, vornehmlich aber bei den Unternehmungen, den Kriegszügen und Abenteuern oder bei den heimischen Zwisten und Fehden der Fürstengeschlechter schwere Geschicke und Gerichte vollzogen hatten. So enthielten die Sagen die göttliche Geschichte, die Offenbarungen des göttlichen Wesens und Wirkens, und es gab durchaus lange gar kein anderes Wissen oder Lehren davon neben ihnen; zugleich aber war diese göttliche Geschichte die der Väter, der Altvodern des Volks; sie umfasste alle Ueberlieferung von den Gründungen der Städte, der Heiligthümer, kurz alles Bestehenden wie von den Thaten und Schicksalen der Väter. Der Sagenglaube war demnach auch mit Einem Glaube an die Väter und an die Götter und hatte somit im Gemüth die tiefsten Wurzeln. Wir finden also die Sagen wohl verschieden in ihren Beziehungen und ihrem Interesse für die ganze Nation oder nur einzelne Stämmeund Orte, aber nicht an sich in dem Glauben, den sie gefunden. Wir können sie ferner unterscheiden als Gründungssagen, unter denen wir wieder die Tempel- und Cultuslegenden besonders hervorheben, und als Abenteuer, deren Bedeutung sich wie die aller Hergänge des menschlichen Lebens abstuft; so dass man die einen, die gewöhnlich episch behandelt sind, Sagen des öffentlichen, die andern Sagen des Privatlebens nennen kann: aber auch diese Verschiedenheiten geben keinen Massstab der Geltung als Wahrheit oder Dichtung.

§ 2. *Die Abstufung des Sagenglaubens im Allgemeinen.*

Es ist das Gesagte nachzuweisen und genauer zu bestimmen. Das Ergebniss dieser Nachweisung wird sein, dass, wenn Alles was μῦθος heisst als Sage genommen worden ist, in dem Glauben daran sich im Ganzen vielmehr die Verschiedenheit von Sage und Geschichte zeigt. Den Einen gilt alle Mähr aus oder von alter Zeit, welche sie angeht, wie beglaubigte Geschichte, oder doch wie eine Ueberlieferung, die sie wie sie ist, ohne sich zur Prüfung ihrer Wahrheit angeregt zu fühlen, mit Scheu oder mit Interesse hinnehmen. Jeder Ort oder Bezirk so weit nur Griechen wohnen hat seine Gründungssagen, seine Privatsagen und seine Beziehungen zur episch verbreiteten Nationalsage; diese alle haben seine Bewohner sich in ihrem Sinne und Interesse zurecht gelegt und wissen sie zu erzählen. Ihnen regt auch das Wunderbarste und in unsern Augen durchaus Märchenhafte den Gedanken einer Erdichtung nicht auf; denn jene Vorzeit ist einmal voll des sichtlichen Lebens und Wirkens der leibhaftigen Götter gewesen, und wer an diese glaubt, kann auch an ihren Wunderthaten nicht zweifeln, zumal da sie dieselben meistens recht absichtlich zur Aufrechthaltung ihrer Hoheit unter den Menschen vollbracht haben.

So die Einen, die Vollgläubigen, die so zu sagen keinen Titel der Sage bezweifeln, nur oft ihre Noth hatten und haben mussten, um ihre im Sonderinteresse gemodelte Sage gegen die ebenso bedingten Erzählungen anderer Bezirke und Orte zu vertreten, und noch mehr, um sie vor umfassender und gelehrter Sagenkunde zu rechtfertigen. Von ihnen unterscheiden sich die, welchen die Sage nicht Geschichte, sondern eben Sage d. h. phantastische Ueberlieferung eines Thatsächlichen ist. Auch sie halten von den Ueberlieferungen über die Vorzeit, die ja die ihrige ist, ganz anders als wir mit unserem Begriff des Mythischen und unserer Einsicht in den Irrthum ihres Religionsglaubens und die Poesie aller ihrer Mythen. Nicht ganz mit Recht glauben wir es bei unsern Deutungsversuchen mehr mit ihnen als mit den Erstern zu thun zu haben. Jene Erstern liefern uns freilich nur den bun-

ten Stoff der Sagen oder Mythen, diese haben Einsicht, und zwar zuerst in die schöne Lüge der Dichter und in die Unzuverlässigkeit der Volkssage. Sodann sind sie über die Kräfte und Wirkungen der Natur, sind durch Erd- und Himmelskunde mehr oder minder aufgeklärt, und diese Aufklärung befreit sie von manchem Aberglauben. Bei alledem aber empfinden und denken, wissen und glauben sie mit ihrem Volk, und da sie von Jugend auf mit der Sage genährt sind und die Gewohnheit des Cultus ihnen die göttliche Geschichte immer vorhält, können sie nicht anders als ebenfalls an die Sage zu glauben. Alle Helden, alle die sagenhaften Urväter oder Könige gelten auch ihnen als wirkliche Personen, und ein Kekrops nicht minder als Theseus und Minos, ja Deukalion wie Agamemnon, Herakles wie Prokles und Eurysthenes haben nach ihrem Glauben an den Orten und in den Verhältnissen gelebt, welche die Sage ihnen beilegt; Jason ist mit den Helden nach Aea geschifft, Odysseus hat Jrren bestanden, Herakles das Aeusserste einer langen Heerfahrt nach Westen mit Säulen bezeichnet, so gewiss als Xerxes nach Athen, Alexandros nach Indien gelangte. In wie weit aber das davon Thatsächliche, sei es durch den Wunsch die Hörer zu fesseln, oder durch unwillkürlich geschäftige Phantasie und die Wechselnatur der Sage, ausgeschmückt oder umgedichtet sei, das bestimmte Jeder dieser Gebildetern nach individueller Fassung; und namentlich ermässigte und artete sich sein Mitglaube an die Wunderthaten der Götter in der Vorzeit nach seiner individuellen Religion, seiner Vorstellung von dem Wesen und Wirken der höheren Mächte immer verschieden. Hiermit bezeichnen wir vorzüglich diejenigen Schriftsteller, die wir als Sagenschreiber, Historiker, Geographen oder Periegeten kennen. Man hat sie bisher vielfältig falsch genommen, sowohl bei subjectiver Beurtheilung als bei objectiver Benutzung. Sie subjectiv betrachtet, ist es ein Irrthum z. B. bei Thukydides den nationalen Mitglauben an die Sage zu verkennen, ist ungehörig, ihn wegen der sogenannten mythischen Erwähnungen vertheidigen zu wollen, als wäre Nationalglaube eine Schuld (Poppo Proleg. I, 44). Andrerseits ist es aber auf unserem

objectivem Standpunkte der Erforschung des Wahren auch unbedacht, bei seiner theils national bedingten theils aus individuellem Pragmatismus hervorgegangenen Fassung ohne Weiteres stehen zu bleiben, und z. B. den Kekrops als wirkliche Person zu nehmen, oder die Herrschaft der Pelopiden aus dem Asiatischen Reichthum des Pelops zu erklären, weil Thukydides so thut.

Ehe ich diese allgemeine Classification mit einzelnen Belegen durchführe, muss ich mich über die Unterscheidung der Zeitalter erklären und besonders die Stellung und den Einfluss der philosophischen Pantheisten und Allegoriker einerseits, der Pragmatiker andrerseits nach meiner Ansicht bestimmen. Denn, wird man sagen, es herrschte doch wohl eine ganz andere Ansicht über die Ueberlieferung von der Vorzeit und namentlich die göttliche Geschichte, nachdem zwischen der Dichtung und Philosophie jener Zwiespalt eingetreten und eine Zeit lang fortgeführt war, den Platon (Staat X, 607 B) einen alten nennt? Und wohl müssen und können wir Zeitalter unterscheiden; aber sie trennen sich nicht als gläubig oder ungläubig an die Sage überhaupt, sondern sofern ein Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten entsteht, und jene mittelst der Philosophie, von deren Einfluss gemeinhin alle immer Etwas erfahren, die Göttermythen von den historischen in ihrem Glauben unterscheiden, und bei beiden eine poetische Einkleidung erkennen; aber während sie die anthropistische Vorstellung von den persönlich wirkenden Göttern mehr und mehr abthun, und der Wunderglaube vor der Naturkunde weicht, sind sie um so mehr beflissen einen wahren Inhalt der Sage zu ermitteln. So deuten die Einen (die Philosophen) nach subjectivem und daher durchaus problematischem System die Göttermythen in pantheistischer Allegorie, die Andern (die Sagen- und Geschichtschreiber) die historische in ebenfalls ganz subjectivem Pragmatismus. So glaube ich die Wirkung der Wissenschaft bei denjenigen Gebildeten, welche sich am meisten mit der Sage und ihrer Auslegung beschäftigten, summarisch bezeichnen zu dürfen; und zwar reiche ich damit bis zur Zeit der Antonine, nur müssen Unterarten hinzu-

kommen. Mehr einzeln stehen die, welche die Allegorie auch auf die historische Sage d. h. auf die Heroen anwenden; häufiger macht sich der Euhemerismus geltend, d. h. die pragmatische Auslegung der Sage, welche auch die Götter nur als wohlthätige Menschen fasst, somit den Pragmatismus gegenseitig auf die Göttermythe anwendet. Nicht diese unmässigen, aber die anderen Pragmatiker finden viel Eingang in den Volksglauben, der schon selbst vielfältig Pragmatismus geübt hat. Die Allegorie steht demselben und dem Cultus und, wo sie folgerecht verfährt, jedem Religionsgefühl d. h. dem Bedürfniss der Providenz, welches persönliche Götter heischt, feindlich gegenüber oder fern. Daher ihre pantheistischen Anhänger eine theoretische Vermittelung versuchen, oder unfolgerecht ihrem religiösen Bedürfniss folgen. Andere Philosophen verschmähen die Allegorie, weil sie ihre vernichtende Wirkung erkennen, und lassen die Mythen als populäre Formen ganz unangetastet, nur verdammen sie die den Göttern und Heroen unwürdigen. Dieser edele Eklekticismus zeigt sich dann auch bei andern nicht eigentlich philosophirenden Gebildeten, und sind es Dichter, so geben sie selbst der Sage eine andere, ihrem Gefühl besser zusagende Fassung. Endlich werden wir sehn, dass die Gebildeten, welche mit dem lebendigsten Religionsgefühl am Nationalglauben am festesten halten, diesen nur in so weit ermässigen, dass sie die leibhaftigen Entrückungen bei der Apotheose der Heroen leugnen, manchen Mythos von der Unterwelt und anderes Mährchenhafte verwerfen, oder pragmatisch deuten, und indem sie Naturgesetze anerkennen, den Göttern aber eine minder anthropistische Natur und ein verborgeneres Walten beimessen, im Wunderglauben bedenklicher sind und eine planvollere Providenz annehmen. Uebrigens giebt es in allen Zeitaltern einerseits selbst Schriftsteller von unglaublicher Gläubigkeit, andrerseits freigeisterische Zweifler; doch die Volkssage lebt und webt immerfort; nur geschäftiger noch als die Phantasie des Volks sind in späterer Zeit die Priester und Alterthümler, die verlorene Kunde zu ergänzen oder die überlieferten Sagen zur Wahrung ihres Ansehns zeitgemäss zu gestalten. Soviel zur vorläufigen

Uebersicht; wir gehen nun zur belegenden Ausführung über.

Ich habe meinen Lesern zugemuthet, das Vorhandensein der gläubigen Volkssage als Form der Ueberlieferung ohne Zeugnisse anzuerkennen. Und es bedarf der Nachweisung nicht, als um nur die ekeln Augen für das zu öffnen, was ihnen allenthalben begegnet. Jeder, auch der kritischste Schriftsteller erwähnt ihrer, wo Anlass ist. „Es sagen, spricht Thukydides I, 9, auch die, welche unter den Peloponnesiern die zuverlässigste Kunde von den Vorfahren überkommen haben, dass Pelops" u. s. w.; ders. I, 25. „da sie, die Kerkyräer, auch wegen der Phäaken, der frühern Bewohner ihrer Insel, als Seefahrer Ruhm haben;" Herodot VII, 191. „der Thetis opferten die Magier, weil sie von den Ioniern die Sage (τὸν λογόν) vernahmen, dass aus dieser Gegend Thetis vom Peleus geraubt worden sei" u. s. w.; das. 197. „als Xerxes nach Alos kam, erzählten ihm die Wegweiser die einheimische Sage vom Heiligthum des Laphystischen Zeus, wie Athamas, des Aeolos Sohn" u. s. w. Solche Angaben müssen uns überzeugen, dass Pindars Worte φαντὶ δ' ἀνθρώπων παλαιαὶ ῥῆσιες keine Redensart sondern ein Zeugniss der Rhodischen Volkssage enthalten (Ol. VII, 100 = 54), und müssen die Meinung beseitigen, als ob Pausanias auf seiner Tour von Ort zu Ort uns Mythen in unserm Sinne oder Deuteleien der Alterthümler, und nicht die geglaubte Volkssage und besonders Ortssage berichte, was doch der gewöhnliche Fall ist. Er, der selbst vollgläubige, an dem sich erkennen lässt, wie weit die blosse vergleichende Sagenkunde ohne philosophische Bildung und ohne mehr als die gewöhnlichste Naturkunde den Glauben ermässigte, muss uns vielmehr als Hauptquelle und zugleich als Beispiel des Nationalglaubens dienen. Wie er die Sagen oder einzelnen Angaben der Städte oder Bezirke über denselben Gegenstand unter sich oder mit den Erzählungen der Sagenschreiber (Hekataios VIII, 47, 3. od. 4.) oder der Dichter (II, 6, 3. od. 5.) vergleicht; wie er daneben den Denkmälern, besonders den Gräbern und Reliquien, die freilich auch nicht selten an mehreren Orten zugleich gezeigt wurden, Gewicht

beilegt (über Oechalia IV, 2, 2 u. 3.): so thaten ganz natürlich alle bei gutem Glauben Kundigere und Nachdenkende. Denn wenn einmal die Sagen das Thatsächliche aus der Vorzeit enthielten, so konnte man nicht anders als gerade Denkmälern und den Angaben der Einheimischen so lange zu glauben, als sich nicht besondere Zweifelsgründe erhoben. Dass der andersher entstandene oder eingeführte Heroencult falsche Gräber erzeugte, und Reliquien ersonnen oder erdeutelt wurden, das lehrt uns jetzt der Ueberblick, wurde aber von Jenen nicht begriffen.

Zahlreiche Reliquien also erstens zeigen uns, wie auch die epische Sage im Volksglauben lebte. In Tegea bewahrte man die Haut und die Hauer des Kalydonischen Ebers, und die letztern hielt der Kaiser Augustus für werth sie mit nach Rom zu nehmen, wo der eine in einem Tempel des Dionysos noch lange gesehen wurde (Paus. VIII, 46, 1 u. 2. 47, 2). Mit der Lanze des Achill in Phaselis und dem Schwert des Memnon in Nikomedien beweist Paus. III, 3, 6, dass die Waffen der Helden ehern gewesen, und solche Waffen wie auch Euphorbos' Schild (in Argos, aber auch im Tempel der Branchiden Diog. VIII, 5) betrachtete man nicht anders als wir etwa die Rüstungen auf der Wartburg, die Platane bei Aulis (Il. β, 307. Paus. VIII, 23, 3) wie wir die Luthersbuche; fragt man genauer, so ist freilich nur noch ein Holzblock von jener Platane im Tempel (IX, 19, 5). Ja, auch Werke des Hephästos zeigte man sich; und ist manches angebliche von zu neuer Arbeit, und kann nur Ein Ort der Eriphyle Armband besitzen: das Scepter des Agamemnon, das durch Elektra nach Phokis gekommen sein mag, ist gewiss ächt (Paus. IX, 40, 6. 41, 1). Doch nicht bloss dergleichen einzelne Curiositäten zeugen dem gläubigen Griechen vom Dasein der Helden, gehe (mit Pausanias oder auch mit dem aufgeklärten Strabo) von Ort zu Ort, fast überall findet sich irgend ein Heiligthum, das von einem Helden, Herakles, Jason, Agamemnon, Diomedes, Odysseus, oder vor ihnen von Kekrops, Epopeus, wenn nicht gar von Deukalion gegründet hiess. Wohl hielten auch solche Angaben die unbefangene Prüfung eines kundigen Fremden oft nicht aus

(Paus. VIII, 14, 5 od. 7); aber die Einheimischen glaubten um so fester daran; ist doch eben das Alte ehrwürdig und heilig, und muss, da namentlich die Tempel und Götterbilder nicht von gestern her sind, wohl ein der Gottheit betrauter Held sie geweiht haben. Ein heilig Holzbild in Athen sollte gar aus dem Himmel selbst gefallen sein (Paus. I, 26, 7), sowie manches Marienbild; ein zweites Palladion in Athen war das vormals Troische, durch Theseus' Sohn Demophoon gewonnen (als γέρας Aesch. Eum. 380. oder durch Gewalt Et. M. 362, 42); und wie hätte ein Athenäer dieser Sage nicht mehr trauen sollen als der der Argeier oder wer sonst dasselbe Bild zu besitzen meinte (Heffter Lind. Athene S. 122 f.)? In solcher Weise knüpften die Gründungssagen und namentlich die Tempellegenden häufig an die Epische Nationalsage an (Paus. VII, 9. Strabo VI, z. A.), und datirten damit die Stiftungen in eine entlegene Vorzeit. Unzählige mal lesen wir ein κτίσμα Μενεσθέως, Ἀγαμέμνονος, oder ἵδρυμα Ἰάσονος und dergleichen bei den Geographen und Periegeten, und merkwürdiger Weise gar oft auch da, wo die epische Sage in keiner Wendung hinreicht, auch mit solcher nicht, wie wenn Agapenor von Troja nach Kypros verschlagen (Str. XIV, 224. Paus. VIII, 5, 2) oder die Antenoriden mit Helena nach Kyrene gekommen sein sollten (Pindar P. V, 110 = 78). Jedenfalls haben wir dann die frei dichtende Volkssage zu erkennen. Und die Legenden eines Hauptcultus wie der des Helios auf Rhodos, des Apollon auf Delos, der Hera auf Samos, begnügten sich gar mit solcher Datirung nicht; da hatte der Gott das geliebte Land gleich bei der Loosung von Zeus empfangen, oder er war dort geboren, wie Hera bei den Samiern, die ihrer Ehegöttin Heiligthum und Bild mit nichten erst von den Argonauten geweiht sein lassen wollten (Paus. VII, 4, 4). Von diesen Legenden sprechen wir später mehr.

Doch die häufigsten Denkmäler (heissen sie doch vorzugsweise μνήματα), welche uns den Glauben an die Vorwelt beurkunden, die Alten an ihre Väter gemahnten, um welche die Sage besonders vernehmlich spielte, die Gräber, haben wir noch nicht erwähnt. Nicht sind es bloss die allbesun-

genen Grabstätten, wie die Höhen des Oeta (Liv. 32, 30) oder die Hügel am Hellespont, die solches Zeugniss geben. Freilich opferten bei diesen, die sicher schon Homer sah (Od. γ, 109 — 12. ω, 76 — 84.) wie selbst Xerxes so Alexandros d. Maked. und noch die Römischen Feldherrn; aber nicht ein Herakles und Achill allein, sondern fast jeder Name der mythischen Menschenwelt hat in Griechenland sein Grab, er sei denn ein Olympischer Gott geworden wie von Diomedes Tod keine Sage sprach (Schol. zu Pindar N. X, 12), oder hat sonst ein Denkmal. Also zeigten die Thebaner nicht nur das Grab des aufopfernden Menökeus mit der Granate darauf, und die Stelle wo die feindlichen Brüder gefallen (Paus. IX, 25), und das Heroon von Herakles' treuem Knappen Jolaos, bei welchem die Freundespaare der heiligen Schaar sich Treue schwuren (Pind. Ol. IX, 143 ff. m. Schol. Aristot. bei Plut. Pelop. 18.), sondern auch das Grab des Amphion und Zethos (Aesch. 7 g. Th. 510. Paus. IX, 17, 3), anderer nicht zu gedenken; im Messenischen Pylos sah man Nestors Grab und Haus und die Stallhöhle jener Rinder, um die der Seher Melampus seinem Bruder die schöne Pero gewann (Paus. IV, 36. Odyss. λ, 287 m. Anm.). Besonders reiche Belege der Art giebt Pausanias I, 41 u. 42. im Bericht über Megara, aus dem ich nur das Sagenhafteste hervorhebe. Die eine von zwei Burgen dieser Stadt war, wie auch Theognis 773 od. 775 Welck. in einem Gebet an Apollon also in vollem Glauben erwähnt, von Pelops' Sohn Alkathoos mit Apollons Handreichung erbaut. Diese Burg trug des Alkathoos Namen und man sah sein Grab und auch den Stein, auf den Apollon, während er bauen half, seine Leyer gelegt hatte: noch immer gab dieser Stein, wenn er angeschlagen wurde, einen Klang wie Kitharton, ähnlich der Memnonssäule. Der klingende Stein hatte den Anlass gegeben, den Glauben von Apollons Beistand zu dieser lieblichen Sage auszudichten. — Zum Anderen war in Megara des Tereus Grab, der von Daulis her die Progne und Philomela vergebens verfolgend sich dort selbst ermordete, und bei ihnen, sagten die Megarer, sei der Vogel, in welchen Tereus verwandelt wurde, zuerst gesehen worden. Man

opferte wohl alljährlich seinem grausen Schatten, streuete aber dabei Steinchen statt Gerstenschrot auf das Opferthier. Gar leicht liessen sich aus allen Orten und Enden Griechenlands die Belege dafür beibringen, wie sich der Volksglaube an die Personen und Geschichten der Sage auch in gewissen anerkannten öffentlichen Denkmälern beurkundet oder soll ich sagen bethätigt habe, und zwar ohne allen Unterschied ob sie auf eine der historischen nähere oder auf die Urzeit lauten, ob sie wunderreich und mährchenhaft oder verstandesmässig und einfach sind. Nehmen wir z. B. die Sagen von Elis. Wie wesentlich anders erscheint einem heutigen Forscher der Sagenkönig Augeias mit seinem Heerdenreichthum, er dem Herakles den Stall reinigen musste und nachmals um verweigerten Lohn so schwere Rache anthat, wie viel mythischer er als der Aetolier Oxylos, der die Herakleiden übers Meer nach Elis führte! Aber musste der Pragmatismus auch aus jenem Sohn des Helios erst einen Sohn des Eleios machen (Theokr. XXV. Paus. V, 1, 7 od. 9.), das ganze Alterthum, Homer, Pindar, Hekatäos, Strabo *), Pausanias, glaubte wenigstens an sein wirkliches Dasein, und die Eleier selbst opferten alle Jahre bei seinem Grabe nicht weniger gläubig als bei dem des Oxylos (Paus. V, 4, 1 u. 2 oder 2 u. 4). Sie hatten unzählige Legenden über die wiederholten Stiftungen der bei ihnen gefeierten Olympischen Spiele, doch waren die Stiftungen durch Pelops, durch Herakles nach dem Siege über Augeias, und durch Oxylos in ihren Sagen die gefeiertsten (Krause Olympia S. 27 ff.). Pelops war ihr Hauptheros und hatte bei ihnen grosse Ehren; an seinem Grabe hatte Herakles das erste Opfer gebracht, eben bei seiner prächtigern Gründung der Olympien; die darin ruhenden Gebeine aber waren nach einer ihnen eigenthümlichen Sage neben Herakles' Bogen zur Eroberung von Troja erforderlich gewesen (Paus. V, 13. Pind. Ol. XI, 30 od. 25). Im Arkadischen Pheneon waren die Gräber des Iphikles und anderer Helden, die im Kampfe

*) VIII, 343 u. 354 g. E.

des Herakkles gegen Augeias gefallen; dass aber darunter auch Telamon sein sollte, konnte man den Pheneaten nicht glauben; Telamon lebte ja noch nach dem Troischen Kriege, sonst hätte er den ohne Bruder heimgekehrten Teukros nicht nöthigen können nach Kypros auszuwandern (Paus. VIII, 14, 6 od. 9. 15, 3 od. 6). Es musste also ein anderer gleichnamiger Heros sein, und — setzen wir hinzu — es war die verlorene Sage von diesem nur muthmasslich so ergänzt worden: das sei der als Waffengenoss des Herakles berühmte Aeakide (Pind.), der möge Jenem auch gegen Elis gefolgt sein. Soviel über Elis. Fügen wir noch einige Belege des obigen Satzes hinzu. Wie fabelhaft ist Tantalos! aber am Sipylos, wo er herrschte und die Götter bewirthete und nach ächter Sage auch seine Strafe litt (zu Odyss. Th. 3. S. 321), sah man sein Grab und einen nach ihm benannten See (Paus. V, 13, 4 od. 7. II, 22, 4). Des Sisyphos Grab wahrten die Korinthier als Heilspfand ihrer Stadt. Er, den wir für eine ganz mythische Personification des Aeolischen Volkscharakters zu nehmen geneigt sind, dessen durchaus mährchenhaftes Bild bei Pherekydes (s. zu Odyssee Th. 3. S. 329) Welcker ganz treffend mit ähnlichen in den Mährchen der Gebrüder Grimm zusammenstellt, er war im Heroenglauben zum Ktistes Korinths geworden, und wurde als solcher verehrt (Paus. II, 2, 2. nach Eumelos); seine Nachkommen im fünften Gliede sollten geherrscht haben, als die Dorier in den Peloponnes kamen (ders. II, 4, 3). Nicht minder wurde in Attika der Glaube an die Sage durch sichtliche Denkmäler und Gräber unterhalten und getragen. Was auch die Fest- oder Lobredner bei den Todtenfeiern von den Grossthaten oder der in aller Vorzeit bewährten Frömmigkeit der Stadt rühmen mochten, Alles fand seine Beglaubigung durch die eigenen Augen der Hörer. Von Theseus Freundschaft zu Peirithoos, von seinem Kampfe mit den Amazonen (Plut. Thes. 27. Paus. I, 2), von dem frommen Mitleid, womit er die Leichname der vor Theben gefallenen Helden aus den Händen der Feinde errettet und bei Eleutherä und Eleusis bestattet hatte (Plut. ib. 29), zeugten Heroa und Gräber. Unsere Forschung findet hier freilich

wieder Bedenken. Wohl hören wir bei Herodot IX, 27. die Athenäer vor der Schlacht bei Platäa unter andern alten Ruhmestiteln auch das letztgenannte Verdienst des Theseus gegen die Tegeaten geltend machen, und lesen bei Plutarch, dass Aeschylos in seinen Eleusiniern ihm dasselbe in der schönsten Form beigelegt; aber Pindar spricht an zwei Stellen (Ol. VI, 23 od. 15. Nem. IX, 53 od. 24) von den Gräbern derselben Helden so, dass es kaum möglich ist anzunehmen, auch er habe sie bei Eleusis gedacht. Vgl. auch Il. ξ, 114. mit den Scholien. Indessen wie dem auch sei, die Athenäer sahen jene Gräber und sie sahen mehr. Sie wurden an Sagenkönige, die vor Kekrops geherrscht, durch deren Gräber erinnert, und führten den Beweis, dass das Olympion (an dem Peisistratos und noch Hadrian bauten) zuerst von Deukalion gegründet sei, aus dessen daneben sich erhebenden Grabe (Paus. I, 18, 8). Bei ihren Nachbaren auf Euböa beurkundeten ein Heroon und alljährliche Ehren sogar den Glauben an das wirkliche Dasein des überriesigen Tityos (Strabo IX, 423 od. 284). Ein μνῆμα desselben in Panopeus, dessen Umkreis ein Drittel eines Stadium betrug, beschreibt Paus. X, 4, 4. und lässt uns bei Betrachtung desselben recht unmittelbar vernehmen, wie zu seiner Zeit über dergleichen enorme Hünengräber von Vielen zweifelnd von Manchem aber auch mit vollem Glauben an die Wunder der Urwelt geurtheilt wurde. Wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Sage von riesigen Geschlechtern der Vorzeit spricht, und selbst die Wissenschaft sich oft des Glaubens daran nicht erwehrt; wie oftmals wenn durch Naturgewalt oder Menschenhände alte Gebeine aus dem Schoosse der Erde zu Tage kommen, oder auch beim Anblick hoch und weit gethürmter Grabmäler dergleichen Meinungen ihre unmittelbare Bestätigung zu finden scheinen: so fand Beides bei den Griechen vollends Statt. Ihre epischen und Volkssagen erzählten erstlich nicht bloss summarisch von Titanen und Giganten, deren ungeschlachte Gewalt die Götter niedergekämpft, es gab auch gar ruchbare Mähren von einzelnen berghohen Söhnen der in Urkraft gebärenden Erde oder des gewaltigen Poseidon, wie von Orion, von Otos und Ephialtes,

von den durch Herakles bekämpften Geryoneus, Antäos, Alkyones *). Dass diese Sagengestalten dem Volke gar gegenwärtig waren, und nicht bloss der Ungebildete an ihr Dasein glaubte, das beweisen mehrfache Erzählungen, wie man dort oder da angeblich ihre Gebeine gefunden, und das Volk sofort seine Meinung darüber gehabt. Lucian adv. indoct. 14 erwähnt des Geryoneus Gebeine als Reliquie ohne Angabe der Stadt, wo sie gezeigt wurden; Pausanias aber erzählt I, 35 a. E. und VIII, 32 a. E. von Gebeinen begrabener Giganten zu zehn Ellen Länge, und gedenkt eines Falles, da bei einer Stadt in Lydien der Sturm Gebeine aufdeckte, die das Volk sofort für die des Geryoneus erklärte, wogegen er selbst an Gadeira als dessen Wohnplatz erinnerte, und ein anderer kundiger Lydier nachwiess, dass die Gebeine einem einheimischen Sohne der Erde angehörten; Plinius H. N. VII, 16. spricht den Glauben theilend, dass die Menschen von Geschlecht zu Geschlecht allmälig immer kleiner würden, ganz ernsthaft von einem (versteinerten?) Leichnam, der nach einem Erdbeben auf Kreta sichtbar geworden, und in dem bei seinem gigantischen Maasse die Einen den Orion die Andern den Otos erkannt hätten; Plutarch endlich Sertor. 9. zeigt, wie lebendig in Afrika die Sage vom Antäos war, und erzählt, wie man dort den Sertorius zu seinem Grabe geführt habe, und dieser es aufgraben lassen, da denn ein Leichnam von 60 Ellen gefunden worden sei. Wir können und mögen nicht untersuchen, welche Lüge oder Täuschung diesen Angaben zu Grunde liege, ob man etwa urweltliche Thierknochen für menschliche Gebeine gehalten; aber der Volksglaube, den sie jedenfalls bezeugen, darf uns auch nicht erst in jener späten Zeit entstanden scheinen, welcher die Erzähler angehören; denn ein Cultus wie der des Tityos bildete sich gewiss viel früher. Was man hiernach und bei den vielen Gräbern der Heroen von selbst vermuthet, dass noch öfter als Gigantengebeine die Reste der Heroen für

*) Orion und die beiden folgenden Od. λ, 308 f. Antäos und Alkyones Pindar J. III. (IV,) 88 od. 70. V, 48 od. 33. Nem. IV, 44 od. 27.

gläubige Augen zum Vorschein gekommen, das bestätigen uns viele Angaben. Und die Alten fanden so nicht bloss ihren Glauben an das Dasein dieser Heroen, sondern auch ihre Meinung von deren Natur bewährt. Ihre Sagen beschrieben diese nicht gigantisch, aber die meistens von Göttern stammenden Helden und Führer der Völker sollten doch weit über das gemeine menschliche Maass stark und gross gewesen sein. Diess bewährte sich überall, wo Heldengebeine zufällig aufgedeckt oder auf Geheiss eines Orakels ausgegraben wurden. Des Orestes Körper, den die Spartaner im Sarge aus Tegea holten, mass sieben Ellen (Herod. I, 68), bedeutend lang war auch der des Theseus, den Kimon von Skyros nach Athen brachte (Plut. Thes. 36), und von Ajas' Gebeinen, welche die Fluth am Hellespont einst blossgelegt, gab ein Myser dem Pausanias (I, 35) die enormen Verhältnisse an. Ausser jenen Fällen kommt es noch öfter vor, dass die Gebeine eines Helden von einem Ort zum andern gebracht worden; so die des Melanippos, des Hektor, des Tisamenos, ja des Eponymos Arkas: Herod. V, 67 *οἱ δὲ Θηβαῖοι ἔδοσαν*, Pausan. IX, 18, 4. VII, 1, 4. VIII, 9, 2.

Hat sich uns an den unzähligen Gräbern und Denkmälern, die wir gleichsam mit den Augen der Alten selbst betrachteten, der Nationalglaube an die Personen und Thatsachen der Sage immer mehr offenbart: so dürfen wir schon hier nicht unberührt lassen, dass diese Gräber und Denkmäler zum grössten Theil dem Religionscultus, der Verehrung der Heroen, angehörten, und dass dieser Cultus für Glauben und Gebräuche in der Regel eines Grabes bedurfte. War dem so, dann begreifen wir auf unserem Standpunkt leicht, wie oft es geschehen sein möge oder könne, dass eben der Glaube und das Bedürfniss des Cultus sich ein solches Grab erst ersah oder bereitete. Dass diess wirklich geschehn, davon zeugen die häufigen Fälle, da an mehreren Orten Gräber eines und desselben Helden gezeigt und verehrt wurden, wobei es denn nirgends an der den Anspruch erklärenden Sage fehlte. Nirgends so schroff als in solchen Fällen stehen sich die epische und die Localsage entgegen; die lyrischen oder tragischen Dichter stehen dabei gar oft auf

der Seite der Localsage. Ich erwähne nur die ruchbarsten Beispiele der Art. Der Herrscher von Mykene, Agamemnon, wer vernahm es nicht von Homer, dass er eben in Mykene geherrscht, nach Mykene heimgekehrt, und dort gemordet worden sei? Diesem ältesten Zeugniss glaubten nicht bloss die Bewohner von Mykene und ihre nachmaligen Unterjocher die Argeier, sondern mit seinen Athenern auch Thukydides I, 9. Bei Mykene sah man die Gräber des Agamemnon, der Kassandra, der Klytämnestra, des Aegisthos und der mit ihnen Gefallenen so wie das des Atreus (Paus. II, 16 g. E.). Allein mit vieler Zustimmung der Lyriker zeigten auch die Amykläer das Grab der Kassandra und andere Denkmäler der Sage von Agamemnon und Klytämnestra, worauf Pausanias schon bei Mykene hinweist, und was er bestimmter III, 19, 5. angiebt. Dass Stesichoros, Simonides (Schol. ad Eur. Or. 46.) und Pindar Pyth. XI, 48 od. 32, (der Erste wohl in seiner Orestee) mit der Amykläischen Sage stimmten, und eben Amyklä als den Ort angaben, wo Agamemnon geendet und also seinen Königssitz gehabt habe, macht diesen Fall eines Zwiespalts der Sage zum merkwürdigsten, den es giebt. Die Lösung dieses Zwiespalts aber wird auf keine Weise besser versucht werden können als durch die Vermuthung, dass, da die Amykläer nur der Kassandra Grab hatten und diese bei ihnen gerade Alexandra hiess, sie als prophetische Heroine einen Antheil an der Eroberung von Amyklä durch die Dorier gehabt. Sie hiess sonst nur noch in einer andern Stadt Lakoniens ebenso, Paus. III, 26, 3 od. 5. Uebrigens kann die Sage von Agamemnons dortigem Herrschersitz, wenn sie weitern Anlass hat, viel eher aus dem besondern Verhältniss Amyklä's bei der Dorischen Eroberung erklärt werden als mit O. Müller Dor. I, 92, mag diese Stadt nun von den Doriern zuerst oder spät eingenommen sein. Ein zweites Beispiel aus Heroencult entstandener Gräber giebt Oedipus. Er war nach der ältesten Sagengestalt in Theben gestorben und feierlich bestattet (Il. ψ, 679 f. und Hesiod. im Victor. Schol.). Aber, ausser dass Böotien nach Lysimachos b. Schol. zu Soph. Oed. a. Kol. 91. noch andere Gräber und Erzählungen von seiner

Bestattung hatte, ist die Attische Sage über sein Heroon im Demos Kolonos, wie sie zum dortigen Cult passend von Sophokles gefeiert und auch von Euripides befolgt wurde, allbekannt. Pausanias, der I, 30, 4. dieses Heroon nachweist, gedenkt das. 28, 7. eines andern μνῆμα desselben Oedipus in der Stadt selbst und zwar im Peribolon der Semnen beim Areopag, wo er nach seiner gläubigen Forschung die Gebeine wirklich von Theben hingebracht meint; übrigens bemerkt er an beiden Stellen den Widerspruch der Attischen Sage zur älteren von Homer bezeugten. Wir unsrerseits erkennen, dass der Cult des Oedipus an beiden Orten Athens mit dem der Semnen verbunden war. Es ist die unter uns und schon bei den spätern Mythographen des Alterthums gewöhnliche Nichtbeachtung der Local- und Cultussagen, wenn die Darstellung der Tragiker eben als ihre Erfindung betrachtet wird. Es war die Sage jenes Cultus, der von Theben z. B. (durch die Aegiden) auch nach Sparta und weiter nach Thera kam (Herod. IV, 149). Ein dritter sehr überzeugender Fall sind die Gräber des Kalchas. Keine Sage lässt ihn vor Troja umkommen; nach der ältesten mag er wie alle die andern Ueberlebenden zu Schiffe heimgekehrt sein (nach Mykene oder Argos, nicht nach Megara), und wenigstens Tzetzes zu Lycophr. 1047 deutet auf sein Grab in Argos. Die epischen Nosten (s. zur Odyss. Th. 3 S. 149 unten), und Hesiod (wohl in der Melampodie) nebst dem Elegiker Kallinos bei Strabo erzählten seinen Tod bei Kolophon, wo am Fluss Ales sein Grab gezeigt wurde. Wiederum Andere wie Herodot (VII, 91) und Sophokles liessen ihn noch weiter ziehen, und sein Tod und Grab wurde nach Mallos in Kilikien verlegt und war dort zu sehen. Endlich kam er nach noch andern Sagen mit Diomedes nach dem nördlichen Apulien, wo bei seinem Grabe und Heroon ein berühmtes Traumorakel sich befand. Genug der Belege, um die Gräber als Erzeugnisse des Heroencults zu erkennen; wir gehen weiter zu andern Zeichen des Sagenglaubens.

Nur mit Einem Wort gedenken wir der ernsthaften Ueberlieferung, in der die Spartanischen Könige ihr Geschlecht von Herakles (Her. VII, 204. VIII, 131), die Molossischen

von Neoptolemos (Plut. Pyrrh. 1) die Kyprischen von Teukros und Telamon (Isokr. Evag. u. Strabo) herleiteten, und eine Menge einzelner Familien einen Helden als ihren Stammvater angaben, wie so viele Beispiele bei Pindar neben den bekannten Attischen Familien zeigen *). Niemand im früheren Alterthum behandelt diese Stammbäume scherzhaft; wir aber haben zu erkennen, dass sie auf Heroencult beruhen. Interessanter sind die Fälle, da sich die feststehende Nationalerinnerung in den öffentlichen Verhältnissen, Unterhandlungen, oder auch gewissen Bräuchen der alten Staaten kund giebt. Die Bräuche freilich werden meistens von den Alten selbst nicht ganz einstimmig und zuversichtlich auf vorzeitliche Ereignisse bezogen. Das Attische Fest Boedromia (im davon benannten Monat) galt nicht nach einstimmiger Ansicht der Erinnerung an den Einfall der Amazonen (Plut. Thes. 27); Andere leiteten es vom Eleusinischen Kriege her (Pherec. ed. Sturz p. 61). Dagegen hatte die in Attischen und Lakedämonischen Sagen sehr ruchbare Fehde der Tyndariden gegen Attika, um die entführte Helena zurückzuholen, bei allen Variationen, mit denen sie erzählt wurde, doch nach Herodot. IX, 73. eine ganz überzeugende Beglaubigung an der Proedrie und Atelie, welche die Dekeleer in Sparta genossen, und an der Verschonung ihres Orts bei Einfällen der Spartaner. Solche Freundschaft wurde ihnen nur, weil sie den Tyndariden die versteckte Helene nachgewiesen hatten. (Wir freilich mit unserer Schwergläubigkeit vergleichen Plutarch Thes. 32. und folgern aus dessen abweichenden Angaben, es seien auch hier nur sagengläubige Deutungen anzunehmen.) Bei öffentlichen Verhandlungen der Staaten vernehmen wir aus dem Munde ihrer Sprecher gar oft Berufungen auf die Sagen. Die mit Gelon verhandelnden Ge-

*) Isthm. III, 26 od. 17. Nem. XI, 43 od. 37. Ol. II, 81 od. 46. Didymos b. Schol. zu Nem. II, 19. Herod. V, 65. Plat. Alkib. I, 121. (der γέλως, den Sokrates vermuthet, bezieht sich nur auf dass Missverhältniss der Lage eines Privatmanns zu einer heroischen Abstammung.) Hellan. fr. 94. Meier de gentilit. Attica p. 29.

sandten der Spartaner und Athenäer wiesen zur Begründung ihres Anspruchs auf die Hegemonie im Perserkriege Jene auf Agamemnon, Diese auf ihren Menestheus und die Prädicate, welche ihm Homer beigelegt, hin (Herod. VII, 159. 161); als es sich bei Platäa darum handelte, ob die Athenäer oder die Tegeaten eine gewisse Stellung einnehmen sollten, erinnerten die Letztern an ihre Grossthaten gegen Hyllos beim Einfalle der Dorier, die Erstern an ihre Freundlichkeit gegen die von Eurystheus bedrängten Herakleiden und gegen die vor Theben geschlagenen Helden, ebenso an ihre Tapferkeit gegen die Amazonen und im Troischen Kriege (Herod. IX, 26 u. 27); und solcher Berufungen finden sich mehr (ders. V, 94). Besondere Erwähnung verdient es, dass die Sprüche der Delphischen Priester, wie es scheint, vorzüglich gern auf die sagenberühmten Umstände Bezug nehmen. So wurden die Thebäer auf ihre Anfrage um Bundesgenossen angewiesen ihre Nächsten um Hülfe anzugehen, und sie verstanden, dass Aegina und Thebe, Beide Töchter des Asopos gewesen (Herod. V, 80). Die Kreter suchten Rath, ob sie gegen Xerxes mit Hellas halten sollten, und wurden an die Busse erinnert, welche der zürnende Geist des Minos ihnen wegen der Theilnahme am Zuge gegen Troja angethan (ders. VII, 169 — 171). Vielleicht beschuldigt man den Delphischen Gott hier mit Unrecht, dem Gemeinsinn zuwider gerathen zu haben, und ist der Bescheid eine Erfindung der Kreter zur Bemäntelung ihrer Furcht. Dann hören wir hierbei nur ihren Sagenglauben. Mehrfach bedeutsam ist der Spruch, den die Athenäer erhalten haben wollten beim Heranziehen der Persermacht: τὸν γαμβρὸν ἐπίκουρον καλέσασθαι, sowie ihr Verständniss desselben. Der Windgott Boreas hatte ja die Attische Königstochter Oreithyia geraubt (Herod. VII, 189); darum riefen sie dieses ihnen verschwägerte Paar an, und weihten damals dem Boreas den Altar am Ilissos. Herodots starker Ausdruck ὡς φάτις ὥρμηται, d. i. stark im Gange ist, erinnert selbst schon an die poetische Feier jenes Volksglaubens. Die Dichter, welche die Seesiege über die Perser besangen, Choerilos von Samos in seinem Epos Persika und der Lyriker Simonides in seiner

Naumachie (Schol. ad Apoll. Rh. I, 211), hatten unstreitig den Raub der Oreithyia in jenem Bezuge erwähnt.

Es mag für manchen Leser der Worte und aufgezählten Belege schon zu viel geworden sein; ihrer noch so viele, kann man sagen, beweisen immer nur dasselbe was jeder einzelne, und jeder der Schriftsteller beinah hat jedwedem Leser deren schon viele vorgeführt; zumal darf man von Pausanias nur einzelne Seiten gelesen haben, um der Belehrung über den Glauben der Griechen an ihre National- oder Localsagen nicht weiter zu bedürfen. Ich habe ebenso gedacht; aber immer wieder ist mir in den Schriften und Aeusserungen der Gelehrten eine Weise über dergleichen sich auszudrücken begegnet, in der ich jene so leicht zu gewinnende Anerkennung vermisste. Mag denn meine Zusammenstellung auch den meisten Lesern nur eine Erinnerung an Bekanntes geben, so wird sie doch wohl ihren Nutzen haben; und besonders wünsche ich durch meine Auswahl und Darstellung neben dem Glauben an die Ueberlieferung die Unsicherheit derselben, und wie bei den einzelnen Localsagen die Stellung des unbefangenern und kundigern Fremden zu den Einheimischen, so die eines heutigen Forschers zur nationalen Subjectivität der Alten anschaulich und fühlbar gemacht zu haben. Jedenfalls aber ist mir der bedeutendere und für mehrere Leser erforderliche Theil des Beweises noch übrig. Ich habe zu beweisen übernommen, dass der Sagenglaube keinen Unterschied gemacht, dass er alle Wundermähren ebenso umfasst habe. Das bisher Beigebrachte zeigte im Ganzen nur das in seiner nationalen Geltung, was zur epischen Sage gehört, oder den Glaubeu an die Menschenwelt der Vorzeit ohne Ausnahme und rückwärts bis zu den riesigen Ungeheuern; dagegen ist zum Beleg des Glaubens an die eigentlichen Wundersagen und überhaupt an das Wirken und Walten der in der Vorzeit persönlich noch nähern Götter nur Einzelnes vorgekommen, bei Megara die Verwandlung des Tereus und die Hülfe des Apollon beim Bau der Burg, und zuletzt gerade der Boreas. Knüpfen wir denn daran das Weitere.

§ 3. *Fortsetzung. Der Nationalglaube an das persönliche Walten der Götter in der Vorzeit wie an Theophanien in der spätern Zeit. Sodann der an die sonstigen besonders phantastischen Mythen.*

Wenn wir mit Recht behaupten, dass die Griechen keine andere Lehre von den Göttern, keinen andern Grund ihrer Vorstellungen von diesen gehabt, als eben die Sagen und Legenden; oder wenn zuerst eine und dieselbe geistige Organisation und gemüthliche Stimmung die anthropistischen Götter und die Sagen von ihrem Walten erzeugt hat, sodann ohne andere Störung als durch die allmälig auch zum Volke dringende Naturkunde, Sagen und Cultus und die herrschende Vorstellung vom Wesen und Wirken der Götter in beständiger Wechselwirkung gestanden haben müssen: dann wird sich die Wirkung der Sagen eben in dem herrschenden Religionsglauben nachweisen, oder umgekehrt aus diesem der Glaube an die Sagen erkennen lassen. Mit dem letztern gehn wir jetzt um.

Mythen waren nach Platon die erste geistige Nahrung, welche der Grieche in der Jugend empfing; sie sollte nach seiner Meinung dem Kinde noch eher gegeben werden, als man körperliche Uebungen anstellen könnte, nur mit Auswahl; in den Dorischen Staaten waren es Cultuslieder, welche die Jugend lernte und bei den Festen sang, und waren also vom Gesetz vorgeschrieben *). Aus den bei den häuslichen und öffentlichen Opfern gehörten und in nachahmender Darstellung geschaueten Mythen schöpfte das Gemüth den Glauben an die Götter nach desselben Platon sehr deutlichen Worten (de leg. X. 887). Ueberhaupt sind es nach allen in den alten Schriftstellern zu findenden Zeugnissen nur die Mythen erzählenden Dichter, die ihrer Darstellung fol-

*) Ephoros bei Strabo X, 492 a. E. od. 383 von den Kretern: *παῖδας δὲ γράμματά τε μανθάνειν καὶ τὰς ἐκ τῶν νόμων ᾠδάς*, was offenbar zu erklären ist wie bei Lysias accus. Nicom. p. 852. *τὰς θυσίας τὰς ἐκ τῶν κύρβεων*. S. Meletem. de histor. Hom. I, 47. II, praef.

genden Künstler, und die den Cultus ordnenden Gesetzgeber, welche über die Götter belehren; der Philosoph, heisst es, mag dann ihre offenbarenden Ueberlieferungen oder Darstellungen und Cultusnormen prüfen. Und so schalt der pantheistische Xenophanes die anthropistische Darstellung der Götter bei Homer und Hesiod, d. h. bei den ältesten Gewährsmännern des Volksglaubens, und war Herakleitos der Meinung, man sollte den Homer d. h. die Rapsoden durch die Diener der Agonen-Polizei aus den heiligen Festen hinaustreiben lassen (ῥαπίζεσθαι ἐκ τῶν ἀγώνων Diog. IX, 1), was oft missverstanden worden ist, s. Thuk. V, 50. Herod. VIII, 59. Weder diese noch je ein philosophischer Gegner der Dichter verwies auf den Cultus und die Priester als Inhaber einer reinern oder geistigern Religion; sie wussten, der Cultus hatte wesentlich ganz dieselbe Theologie wie die Dichtersage. Das Volk aber, und keineswegs bloss das ungebildete, liess den Herakleitos sein abstimmiges Werk in die Halle der Artemis bergen, und verehrte seine himmlischen Horts in Menschengestalt nach wie vor κατὰ τὰ πάτρια, wie der Delphische Gott als oberste Cultusbehörde immer befahl, und jede Obrigkeit und jeder Hausvater darauf hielt. Ist dem aber so, dann muss überall, wo sich der innere Religionsglaube einer gesammten Gemeine oder eines Einzelnen hervorgethan hat, sich die Lehre der Sage in ihren Wirkungen erkennen lassen.

Wir sprechen zuerst von den vorzugsweise sogenannten Naturgöttern. Die immer sichtbaren, am Himmel wandelnden Götter, Helios und Selene, konnte man freilich immer nur nach einer phantastischen Illusion mit einem Gespann fahren sehn; aber jedenfalls hiessen sie θεοί (Herod. II, 24), und die wissenschaftliche Erklärung ihrer Verfinsterungen brachte bis auf Platon die Anklage der Gottlosigkeit (Plut. Nik. 23), während selbst ein Pindar und jeder nationalgläubige Gebildete noch lange gleich wie das Volk darin zürnende Götter erkannte. Am längsten dauerte dieser Aberglaube natürlich bei den Frauen *). Der Erderschüt-

*) Pindar Hyporchem. fr. 4. Herodot. IX, 10. Thukyd. VII, 50. Diodor. XX, 5. Plut. conjug. praec. VII, 428. Tübing. Ueber

terer Poseidon blieb, wie er bei Homer den Felsen spaltet, auf den der Frevler Ajas sich gerettet (Od. δ, 506), so auch da noch im Glauben derselbe gefürchtete Gott, nachdem Pherekydes von Syros (Diog. I, 116) längst den Spartanern ein Erdbeben vorausgesagt hatte. Und gerade sie, nicht bloss die Thessaler (Herod. VII, 129) erkannten fort und fort in den Erderschütterungen den Zorn des Gottes von Tänaron (Thuk. I, 128. Xen. Hell. III, 3, 2), oder auch ein böses Vorzeichen, das sie nach vielen Beispielen von jedem Unternehmen zurückschreckte. Interessant ist es die Aeusserungen der Schriftsteller diesem Volksglauben gegenüber zu vernehmen. Da steht zwischen dem völlig aufgeklärten Thukydides (III, 89) und dem durchaus gläubigen Pausanias (VII, 24, 5 od. 6. 25, 1) Herodot mit seiner bedingt einräumenden Reflexion: „Wer des Glaubens ist, dass Poseidon die Erdbeben hervorbringe, der hat ganz Recht die Thalklüfte Thessaliens sein Werk zu nennen.“ Mit ähnlicher Vorsicht spricht er sich über das Gebet der Athenäer zu ihrem Schwager Boreas aus: „Ob nun der Nord desshalb die Persische Flotte befiel, kann ich nicht sagen; die Athenäer glauben es wenigstens.“ Von den Pragmatikern des Platonischen Zeitalters wurde der Thrakische Windgott zum blossen Sturme umgedeutet, und es blieb da nur der Glaube an die wirkliche Königstochter Oreithyia übrig, die er vom Felsen herabgeworfen (Plat. Phädr. 229 C). Wer solche Aufklärung annahm, mochte die Winde einfach dem Zeus unterordnen und sprechen: ὅταν χρειμάζῃ ὁ θεός (Xen. Oek. 8). Zeus hatte aber nicht bloss in der Vorzeit seine Blitze auf die Frevler geschleudert, wie als er den Prahler Kapaneus von den Zinnen Thebens zurückstürzte; auch das Perserheer erfuhr sie und andere wundervolle Schrecken bei seinem Anfall auf Delphi (Herod. VIII, 37 f. und das Epigr. bei Diod. XI, 14, unstreitig von Simonides).

Es führt uns diess auf die Theophanien, da die Griechen erstens fast keine Schlacht von Bedeutung ge-

---

die bekannte Voraussagung einer Sonnenfinsterniss durch Thales s. Ukerts Geogr. d. Gr. und R. I, 2. S. 52.

schlagen oder grosse Kriegsnoth bestanden haben, ohne dass nicht die Sage von der rettenden persönlichen Erscheinung eines Gottes oder eines Heros gegangen wäre. Als der Tag von Marathon bevorstand, erschien bekanntlich Pan dem Boten nach Sparta und versprach seinen Beistand (Herod. VI, 105); in der Schlacht selbst aber war, so sagte man, die Erscheinung des Theseus vor dem Athenäerheer her gegen den Feind gestürmt (Plut. Thes. 35 a. E. Herod. VI, 117). Als Xerxes die auch von ihrer Burggöttin verlassene Stadt eingenommen, da zog nicht nur von Eleusis her der wundervolle Zug mit Glanz und Laut wie beim Jakchosfest, es waren auch der Aeakiden waffengerüstete Erscheinungen zur Hand, und ein göttlich Weib rief weithin hörbar die Schiffe zum Angriff (Herod. VIII, 85 und 65. Plut. Them. 15). Ist das viel anders als wenn in der Ilias Apollon von der Troischen Burg her ruft? Selbst wenn Aeschylos oder Simonides in ihren Gesängen auf die Gefallenen bei Marathon und auf den Seesieg jene Dinge zuerst erzählt hätten: dass sie zur Sage wurden, beweist so viel, als wir bewiesen wünschen. Und noch oft und noch in viel späterer Zeit verlauten ähnliche Fälle. Den Dachziegel, der den Pyrrhos v. Ep. in Argos erschlug, hatte nicht jene sterbliche Mutter (Plut. P. 34) sondern in deren Gestalt Demeter geworfen (Paus. I, 13, 7. II, 21, 5); den Mantineern gegen Agis leistete Poseidon persönlichen Beistand (ders. VIII, 10, 8); die räuberischen Gallier wurden aus dem Delphischen Heiligthum durch drei einheimische Heroen vertrieben, unter denen Neoptolemos (I, 4. 4 u. a.). Auch die Römer hatten solche Sagen und solchen Glauben. Die Dioskuren mit ihren weissen Rossen erschienen nicht bloss in der Schlacht am Regillus, sondern auch zur Zeit des Krieges mit Perseus dem Makedonier; da brachten sie die Siegesbotschaft nach Italien, wie sie schon ehedem die von der Schlacht der Italischen Lokrer am Sagras wunderschnell nach Olympia gebracht *).

*) Cic. N. D. II, 2 u. 66. Dion. Halic. Ant. VI, 2. p. 350. cl. Liv. II, 20. Strabo VI. 261. od. 15. Zenob. Prov. II, 17. Apostol. II, 42.

Das war nicht Poesie (etwa aus der Lateinischen Ilias von der Schlacht am Regillus), sondern war Volksglaube und wurde von den gebildeten Römern ganz ernsthaft unter den Beweisen vom Dasein der Götter angeführt. Wie der Religionsglaube auf dem Bedürfniss der Providenz beruhet, so erwartete das Gemüth der Griechen und Römer von seinen Göttern, um an sie glauben zu können, theils immer eine vorsorgende Offenbarung ihres Willens, theils im Drang der Dinge sichtliches Einwirken, und wie die Sagen die praktischen und drastischen Götter gar oft und viel persönlich einschreiten liessen, so erkannte sie auch der nachmalige Glaube unter besondern Umständen unmittelbar.

Vergleichen wir die Data dieses herrschenden Glaubens mit denen der epischen Sage genauer, so giebt die letztere des sichtlichen Eintretens der Götter freilich viel mehr als die sog. historische Zeit. Allein eigentlich ist diess nur der Unterschied zwischen sagengläubiger Darstellung und eigenem Glauben. Wie eine Realität der Göttererscheinungen immer nur im Glauben vorhanden war, so sprach in jedem Zeitalter eben nur die Sage von ganz offnem Verkehr der Menschen mit den Göttern; immer war dieser mehr den ehemaligen oder fernwohnenden Lieblingsvölkern zu Theil geworden.

Der darstellende Epiker, welcher der geschilderten Zeit fernstand, gab des sichtlichen Götterlebens mehr; doch auch bei ihm behielten solche Erscheinungen einen mystischen Charakter. Selten geschehn sie ganz offen, meistens in angenommener Gestalt, oder nur den Betrauten sichtbar (Il. α, 198. Od. π, 160), und es zeigt sich auch bei ihm eine Scheu die erhabenen Wesen in das menschliche Treiben ganz und gar eintreten zu lassen (Il. ω, 463 vgl. mit Od. γ, 371 und zu μ, 333). — Ein Zweites, was wir im spätern Volksglauben bemerken, ist, dass häufiger Heroen als Olympische Götter persönliche Hülfe in Kriegsnöthen bringen. Diess ging aus dem erst später entstandenen Heroencult hervor; was den Helden bei ihren Lebzeiten ihre speciellen Schutzgötter gewesen waren, das waren jetzt den Einzelnen oder den Staaten die Heroen, und diese galten für jedem

Gebiet ganz besonders angehörig, und als dessen natürlichste Vorkämpfer. So liessen die Lokrer in ihren Schlachtreihen immer einen Platz leer, den nach ihrem Glauben der Heros Ajas unsichtbar einnahm oder einnehmen sollte: Paus. III, 19, 11. Konon 18. Hermias zu Plat. Phädr. S. 99. Ast. Endlich finden wir natürlich häufiger eine mystischere Weise göttlicher Hülfe angenommen; es werden besondere Erfolge nur eben denjenigen Göttern beigemessen, bei deren Heiligthümern sie geschehen sind (Aesch. 7. g. Th. 483. Herod. IX, 65), oder der Glaube leitet die Wirkungen ihrer Elemente, wie die der Fluthen des Poseidon Her. VIII, 129, von ihrem bestimmten Willen her. Einen solchen Glauben theilt auch ein Herodot, während wohl nur das ganz ungebildete Volk den Dreizack aus der Sage festhielt, so wie es den Hephästos wirklich schmieden und seine Esse rauchen sah (Thuk. III, 88).

Ob nun gleich selbst der wirklich herrschende Volksglaube die Götter oder Heroen nur in Tagen grosser Entscheidung leibhaftig gesehen zu haben meinte, sonst sie gewöhnlich nur zu ihren Heiligthümern unsichtbar ab und zu gehend dachte (Etym. M. 338. unt. ἔνδημος), und in diesem Sinne in ὕμνοις κλητικοῖς zu ihren Festen herbeirief (Hymn. a. Pyth. Ap. 4. Anakr. fr. I. Schneidew.), und dabei gegenwärtig glaubte (Od. λ, 435. Dio Chrys. XXXIII. p. 23): so giebt es doch eine Art von nicht seltenen Theophanien, aus denen wir in aller historischen Zeit die Vorstellung selbst der Gebildeten von der menschlichen Gestalt und dem persönlichen Wirken der höheren Wesen auf das deutlichste erkennen. Ich meine die Traumerscheinungen von Göttern oder Heroen. Wie christliche Legenden von Traumgesichten des St. Lucas sprechen, nach denen er die Mutter Gottes malen sollte, so hatte Parrhasios den Lindischen Herakles nach einer Erscheinung im Traum gemalt (Athen. XII. 543 F). Die Ehrlichkeit der eigenen Angabe des Künstlers hiervon (im Epigramm) zu bezweiflen, wäre durchaus voreilig. Gar leicht begreift sich, wie ein Griechischer Maler, der mit dem Entwurf eines Götterbildes umging, die Gestalt dieses Gottes in der Nacht vor seinen Geist treten

gesehen und diese Erscheinung für eine göttliche gehalten habe. Als Alexandros von Makedonien über den besten Platz zu der projectirten Stadt in Aegypten nachsann, trat in der Nacht vor ihn, den fleissigen Leser Homers, dieses Dichters ehrwürdige Greisengestalt und sprach die Verse Od. δ, 354 u. 55 *). Um nun Anderer nicht weiter zu gedenken **), so baueten Themistokles und Perikles Tempel in Folge ihnen gewordener Traumgesichte der Art (Plut. Th. 30. Per. 13 p. med.). Solchen gebildeten Griechen hatten es unstreitig ebenfalls die Dichter und noch mehr die zu Typen gewordenen Bilder der Künstler, die ihnen immer vor Augen waren, angethan. Uebrigens finden wir den Glauben an Träume überhaupt bei den Gebildetsten des Alterthums. Nach dem Allen dürfen uns denn auch die Angaben, dass Geister wie Pindar (Paus. IX, 23) und Sophokles (Cic. de divin. I, 25) in nächtlichen Gesichten die Persephone oder den Herakles gesehn, nicht so sehr befremden; sie glaubten ja doch an diese Götter.

Noch sind manche mehr vereinzelte Fälle geglaubter Theophanien übrig, die ich von den obigen lieber sondern mochte, weil sie weniger als jene den wirklichen und allgemeiner verbreiteten Glauben an das Wesen und Wirken der Götter, wie es die Sagen darstellten, beweisen, indem sie entweder nur wie momentane Anwandlungen des gemeinen Volks erscheinen, oder als ganz ausserordentliche Ereignisse betrachtet wurden. Momentan meinten die Athenäer ihre Burggöttin leibhaftig auf dem Wagen neben Peisistratos stehen zu sehen, gleich wie in der Ilias neben Diomedes; wesshalb das Volk, das so gescheut sein wollte, vom Herodot (I, 60) tüchtig verspottet wird. Mit ähnlicher Täuschung sah zu Aratos Zeit (Plut. Ar. 32) das Volk von Pellene in Achaja eine während Kriegsgetümmels in der Tempelthür erscheinende Jungfrau für die Artemis an. Zwei noch viel spätere Vorfälle dieser Art enthält bekanntlich die Apostelgeschichte (14, 11. 28, 6), bei denen freilich die apostolische Wunder-

*) Plut. Al. 26. Aristid. T. I. 464. Cant. Steph. Byz. u. Ἀλέξ.
**) Plut. Arist. 11. Timol. 8. Pomp. 23.

thätigkeit den Volksglauben besonders aufregte. Paulus nnd Barnabas wurden in Lystra für Zeus und Hermes erkannt, und der Priester kam den erschienenen Olympiern zu opfern. Das andere mal erschien Paulus den Matrosen als ein Gott, weil ihm die Schlange Nichts that. Nach diesen Beispielen lässt sich mit Grund vermuthen, dass unter dem Volke in Griechenland sich gar nicht selten solche Scenen begaben, wie Euripides in der Taurischen Iphig. 268 ff. beschreibt. — Mehr als diese vorübergehenden Aeusserungen des Volsglaubens kommt uns unerwartet, dass wir den Sagen der Vorzeit von Besuchen der Götter in den Wohnungen gewisser Menschen ebenfalls aus der historischen Zeit einige Angaben gegenüberstellen können. Was die Sagen betrifft, so gab es nicht bloss die bekannten Gründungslegenden von den Besuchen des Dionysos in Ikaria (Paus. I, 1, 4), der Demeter in Eleusis und beim Phylakos (I, 37, 2) und beim Argeier Mysios (II, 35, 3. VII, 27, 3); öfters sollten besonders die gastlichen Dioskuren nach ihrer Apotheose in gesegnete Häuser eingekehrt sein *). Die Reihe dieser Besuche reicht in die historische Zeit hinein, und dazu kommt die Angabe des Etym. M. u. Δεξίων und Plutarchs (Numa 4), dass Sophokles einen Besuch von Asklepios erhalten. Vertrauten Umgang endlich mit einem himmlischen Berather, wie Minos mit Zeus, Numa mit Egeria gehabt, konnte der spätere Glaube so unmittelbar Niemandem beilegen; doch sollte den Gesetzgeber Zaleukos die Athene in Traumgesichten berathen haben (Aristot. b. Schol. zu Pind. Ol. XI, 17. p. 241. B. Plut. de sui laude 11), und bei den Römern ging eine gewisse Meinung einer Gottbetrautheit vom ältern Scipio (Polyb. X, 2), wie auch von Marius und Sertorius **). Diese Römer gemahnen uns an einen merklichen Unterschied zwischen dem Glauben ihres und des Griechenvolks. Die Römer, die auch erst durch die grăcisirenden Tarquinier Götterbilder erhielten, haben ihren Religionsglauben immer-

*) Pind. Nem. X. 92 = 49. Herod. VI, 127. Paus. III, 16, 3.

**) Interessant ist die Reflexion Plutarchs im Numa 4. über dergleichen Sagen.

fort dämonischer gehalten, und nie sind ihre Götter und Laren ihnen eigentlich aus dem mystischen Dunkel herausgetreten. Dass sie kein Nationalepos und keine ihm nachbildende Kunst hatten wie die Griechen, war Wirkung und Ursach ihres dämonischern Religionsgefühls nach und neben einander, so wie eben daraus die viel häufigern Consecrationen pandämonistischer Wesen (Mens, Spes, Concordia, Tempestas) hervorgingen. Der Grieche erfuhr in sich weit mehr von dem Conflict zwischen dem Postulat höherer und geistigerer Natur der Gottheit und der seiner poetischen Anlage entsprechenden vermenschlichenden Vorstellung. Das Bedürfniss der Providenz, was einen persönlichen Gott heischt, der wie zu finden für den Bittenden so in häufiger und specieller Theilnahme an den menschlichen Angelegenheiten zu erkennen ist, war offenbar von jeher im Griechen besonders stark; daher enthielten seine Sagen so sehr Viel des thätigen und sichtlichen Götterlebens. Aber mit und für jenes Bedürfniss arbeitete die poetische Natur desselben Volks, die aus den praktischen Göttern eben nur schöne, höher potenzirte Menschen machte.

Diese Vermenschlichung der Götter, in den episch ausgedichteten Sagen und den Darstellungen der plastischen Künste bis zu ganz individuellen Typen der einzelnen Götter und Heroen ausgebildet, that es wie gesagt auch den Gebildeten an, dass sie oft die göttlichen Personen gar leibhaftig dachten; allein immer stufte sich bei den Griechen eben so wohl wie zu allen Zeiten in den Vorstellungen der einzelnen Gläubigen jene Vermenschlichung nach dem Grade ihrer Bildung ab. Die derbere, oder besser sinnlichere und dabei passivere Vorstellung gab den Göttern einen durch menschliche Waffen verwundbaren Leib, und deutete den Ausdruck plastischer Poesie, dass die Götter Ambrosia (unsterbliches Wesen) speisten, in der Art, dass deren Leib nicht an sich unsterblich, sondern durch eigenthümlich kräftige Erhaltungsmittel (Ambrosia als Speise und Salbe) alterlos, und so erst unsterblich erschien *). Nach solcher und

*) S. die umsichtige Erörterung in Nägelsbachs Hom. Theologie.

für solche Vorstellung dichtete die Sage die Ahndung von einer Verwandtschaft des Menschen mit Gott, oder den gläubigen Rückblick auf eine Zeit engerer Verbindung zwischen Menschen und Göttern, oder — wie wir wohl am treffendsten sagen — die Meinung von angeborner, von den Eltern kommender Trefflichkeit und Tüchtigkeit der Menschen dahin aus, dass sie die Götter oft mit Menschen sich vermählen und Kinder zeugen liess. Die spätere Auffassung dieser Götterzeugungen, d. h. die Annahme oder Umdeutung derselben, macht nun wiederum und ganz besonders einen Punkt aus, der die Gebildeten von den Ungebildeten, die Gläubigen von den pragmatisch oder philosophisch Zweifelnden unterscheidet. Der Volksglaube, hier ein ächter und rechter Mährchenglaube, welcher die Götter und Heroen ganz in gleicher Weise mystisch körperlich fasste und, wie wir oben sahen, sie träumend oder wachend sprechen und rufen hörte, mit Steinen werfen, mit Wehr und Waffen laufen und kämpfen liess, er ging so weit, auch in späterer Zeit Kinder eines Gottes oder eines Heros anzuerkennen. Mit einem Sohne des Apollon, den zwar Viele bezweifelten, Viele aber auch gläubig gelten liessen, trieb Lysandros ein schlaues Spiel (Plut. Lys. 26); und wie der Spartaner Demaratos, der zum Xerxes floh, nach dem Schwur seiner Mutter ein Sohn des Heros Astrabakos gewesen, steht bei Herod. VI, 68 f. ausführlich zu lesen. Solche Fälle und solcher Glaube waren freilich selten; gemeinhin blieb ein solcher Adel der anerkannte Vorzug der den Göttern nähern Vorzeit, den die fortdichtende Sage nach der Ausbildung des Heroencults noch manchem Helden beigelegt hatte, der im Epos nicht Göttersohn hiess. Nun findet sich aber, dass auch die Abstammung der alten Helden von einem Gott und einem Menschen selbst manchem sehr gläubigen Griechen unannehmbar erschien. Pragmatismus oder Philosophie halfen zu der Ueberzeugung, dass der neben dem Gott genannte menschliche Vater der wahre gewesen sei.

Dass Hekatäos zu diesem Andersgläubigen nicht gehörte, mögen wir urtheilen, da er wenigstens vor den Aegyptischen Priestern sein eignes Geschlecht im 16ten Gliede

von einem Gotte herleitete. Aber Herodot, der jener Aussage spöttisch gedenkt (II, 143), zeigt sich in dieser Hinsicht bei aller Vorsicht im Ausdruck als Pragmatiker, oder als Denkgläubiger. Er hielt erstlich die Olympischen Götter für ewig; nur waren sie den Menschen und namentlich den Griechen erst allmälig bekannt geworden, und zwar Dionysos und Pan am spätesten. Irriger Weise hatte man diese zu Söhnen sterblicher Mütter gemacht; dagegen eben so irrig den Herakles zum Sohn des Zeus. Er war der Sohn des Amphitryon (II, 146. vgl. mit das. 43.), und ist zu unterscheiden von dem Gott Herakles. Was sich aus dieser Verhandlung als Herodots Meinung ergiebt, findet sich bei ihm weiter bestätigt. Wo nämlich von einem Heros ein sterblicher Vater aus der Sage nicht angegeben werden kann, billigt er die Auslassung des Vaters (bei Perseus VI, 53), und nennt seinerseits selbst nur die Mutter (*τῶν Εὐρώπης παίδων* I, 173). Uebrigens respectirt er die Verehrung der Heroen gar sehr, und schreibt ihren zürnenden Geistern die entschiedenste Macht zu. Mit einiger Modification und mehr Philosophie stimmt Plutarch ebenso wie Herodot. Von den ewigen, nie geborenen Göttern unterscheidet er geborene Menschen, die durch ihre Tugend zu hoher Verehrung gelangt, wie Dionysos und Herakles (Pelop. 16). Dass diese nicht mit Fleisch und Bein zum Himmel aufgeflogen wären, sondern die Seele, die nach Pindars Ausdruk nur als *εἴδωλον αἰῶνος* vom Körper sich trenne, in ihrer Vollendung vom Menschen zum Heros, vom Heros zum Dämon, vom Dämon zum Gott fortschreiten könne, bespricht er ausführlich Romul. 28 *). Höchst merkwürdig sind seine Aeusserungen über die Zeugungen der Götter im Numa 4, und besonders folgende: „*Καίτοι δοκεῖσιν ἐκ ἀπιθάνως Αἰγύπτιοι διαιρεῖν, ὡς γυναικὶ μὲν οὐκ ἀδύνατον πνεῦμα πλησιάσαι θεᾷ καί τινας ἐντεκεῖν ἀρχὰς γενέσεως, ἀνδρὶ δὲ ἐκ ἔστι σύμμιξις πρὸς θεὸν ἀδὲ ὁμιλία σώματος. Ἀγνοᾶσι*

*) Die tiefere Begründung giebt er de *εἰ* ap. Delphos c. 18. Vgl. überhaupt Schreiter de doctrina Plutarchi, in Illgens Zeitschr. f. histor. Theol. Th. 6 oder des bes. Abdrucks S. 35 f.

δὲ ὅτι τὸ μιγνύμενον, ᾧ μίγνυται, τὴν ἴσην ἀνταποδίδωσι κοινωνίαν u. s. w. Näher hält Pausanias an dem Volksglauben; jedoch auch er sieht die Sagen von den Göttersöhnen wenigstens pragmatisch an. Unter der Aeusserung, dass er zwar was die Griechen sagten berichten müsse, aber nicht immer zu glauben genöthigt sei, erwähnt er die Göttersöhne mit einem λέγωσι (X, 17 3. 14, 1) oder ὁ λεγόμενος (II, 38, 2. 12, 5), oder kehrt, statt dass es bei Homer heisst γυνὴ θεῷ εὐνηθεῖσα, αὐτὰρ ἐπίκλησιν Βώρῳ (Il. π, 176), die Sache um und setzt ἐπίκλησιν zum Namen des Gottes (an viel. St. vgl. X, 17, 2). Offenbar sieht er diese Angaben der Sage nur für eine blosse Phrase von der Heroennatur an (X, 6, 1). Andrerseits denkt er materialistisch; was sich aus VIII, 3 a. E. ergiebt, wo er aus dem vorhandenen Grabe der Kallisto, das doch nur den Körper barg, den Schluss zieht, sie könne also nicht in ein Sternbild verwandelt sein. Nach diesem Materialismus, neben welchem er den Göttern die unbeschränkteste Macht über die Natur einzuräumen geneigt ist, stellt er die Erhebung einzelner als Menschen Geborener zur Götternatur, nämlich die des Aristäos, Herakles, Amphiaraos und der Dioskuren, neben die Verwandlungen des Lykaon in einen Wolf und der Niobe in einen Felsen; beides sind ihm Wunder derselben, den Göttern nähern und ihrer sichtbaren Wirkung vollen Vorzeit (VIII, 2). Er hatte also eine materialistische Vorstellung von der Apotheose, nicht jene, welche Plutarch im Romulus schon als die des Pindar anführt und selbst bekennt; er glaubte den Körper der Vergötterten beim Scheiden aus dem Menschenleben nur umgewandelt *).

§ 4. *Fortsetzung. Glaube an die Verwandlungen u. a. Mährchenhafte. Welcher Stämme Sagen dessen am meisten haben.*

Die so eben angegebenen Ansichten des Pausanias führen uns auf die Beantwortung der Frage, ob denn der Volks-

*) Vergl. hierüber meine Abhandlung über die Apotheose im 3ten Bande der Anmerk. zur Odyssee, namentlich S. 344.

glaube die mährchenhaften Wundersagen wirklich ebenfalls umfasst habe, wie ich diess oben behauptete. Gerade die Glaubensgestalt, die sich uns im Pausanias darstellt, erinnert uns, dass eine reiche Classe von Wundersagen, nämlich die von den Verwandlungen, dem Glauben an das Wesen und Wirken der überhaupt verehrten Götter angehört, und die erzählten Wunder hervorstechende Züge in dem Bilde der gottvollen Ur- oder Vorzeit sind. In der Vorzeit, da die Thiere und Gewächse und Quellen und Felsen wurden oder sich gestalteten, welche die an jene Götter glaubende Menschenwelt um sich her sieht, sind jene Wunder geschehen; es haben dieselben Mächte in derselben Gründungs- und Offenbarungszeit, als sie jetzt einem erlesenen Sterblichen bei gastlicher Einkehr in sein Haus ihre Gaben zuerst gebracht, jetzt gar einem Bewährten zu ihrem Loose erhoben, eben auch mit Verwandlungen der Geschöpfe Gunst oder Ungunst geübt. Bald also ist durch eine Verwandlung ein Frevler wie Lykaon von ihnen bestraft, bald ein Liebling wie Aeakos gesegnet worden, oder es hat ihr Mitleid einen Bedrängten, der untergehen sollte aber keine glücklichere Erlösung finden durfte, in eine andere Gestalt hinübergerettet. Ausserdem liessen sie damals überhaupt manches Wunder geschehn. So umfasst der Religionsglaube auch diese Sagen. Da es die Volksgötter sind, welche die Wunder gethan, so dürfen wir eben desshalb den Glauben an sie nicht mit dem Mährchenglauben unter christlichen Völkern vergleichen, vielmehr mit dem an die Wunder der Heiligen. Mag für die Römische Lesewelt Ovid nur ein unterhaltendes Mährchenbuch, eine Tausend und eine Nacht geschrieben haben; die meisten der von ihm nacherzählten Wundergeschichten sind sicherlich zuerst als locale Volkssagen entstanden und geglaubt worden, und diess nicht bloss in der Volksklasse, wo bei uns die Gespenstergeschichten floriren oder eine Rübezahlsage mehr als Phantasiespiel erregt. Dies darzuthun ist uns allerdings erschwert. Das literärische Verhältniss der Verwandlungsgeschichten ist ein ähnliches wie das der sogenannten Aesopischen Fabeln. Beide sind an sich freilich wesentlich verschieden, sofern die Aesopischen

Fabeln *) mit ihren mit Vernunft und Sprache begabten brutis niemals und nirgends für mehr als für Erfindungen eines ethischen Witzes gegolten haben (sprechende Pferde erscheinen im Epos nur als Prodigia). Allein die einen wie die andern wurden zuerst unter allem Volk in allen Gegenden Griechenlands gefunden und verschiedentlich nacherzählt, sodann in wiederholte Sammlungen gebracht, von den Sammlern für den Zweck der Erziehung gemodelt, und kamen so in sehr später Redaction auf uns, so dass wir die Heimath der einzelnen Verwandlungssagen oft nicht mehr ausfindig machen, und verhältnissmässig nur wenige nach ausdrücklichen Zeugnissen als im Volksmunde und Glauben noch lebendig nachweisen können. Wir werden es auch selbst ganz natürlich finden, uns manche davon von einem Dichter erfunden zu denken (wie ja Dichter und Redner selbst Sprichwörter erfunden haben); und werden z. B. mit denen nicht rechten, welche die so liebliche Fabel von der Verwandlung der ersten Hörer des Musengesanges in Cikaden bei Platon Phädr. 259. B. für seine eigene Erfindung halten. Bei alle dem haben wir der bezeugten Beispiele genug, um für die Gattung im Allgemeinen den Volksglauben mit Sicherheit annehmen zu können. Diess genügt uns jetzt, und wir überlassen es Andern, die verdienstliche Untersuchung Mellmanns durch eine andere, mit rechtem Verständniss der Volkssage geführte, zu ergänzen und zu berichtigen. Sie mag die älteste Biologie ergründen und entscheiden, ob nicht z. B. die Sage von Philemon und Baucis, deren frommes Leben in das zweier Bäume aus und überging, in einem Zeitalter entstanden sein müsse, wo nach dem Glauben im Tode sonst nur ein nichtiger Schatten übrig blieb. Die Metensomatose mag wohl zuerst im roheren Sinne im Volksglauben vorhanden gewesen sein. Ich meinerseits habe jetzt bei Anführung

*) Diese sind vielleicht auch später erst und durch ausländische Anregung in Griechenland üblich oder häufiger geworden. S. Welcker im Rhein. Mus. v. 1839. VI, 1. 396 f.

meiner Beispiele nur bemerklich zu machen, wie allmälig Umdeutung und Zweifel eintraten; was sich am Pausanias wiederum auch selbst zeigt.

Pausanias glaubte auch nicht an jede Verwandlungssage (I, 30, 3), es musste ein religiöses Moment hinzukommen, und was über die Bewährung der Göttermacht hinaus gefabelt wurde, verwarf er (VIII, 2 g. E.). Ob Herodot unter derselben Bedingung gläubig gewesen, will ich nicht entscheiden (IV, 105 a. E.); aber von Pindar dürfte es anzunehmen sein. Wenigstens können uns die Worte, womit er Pyth. X, 50—78 = 31—50 die Erzählung der Abenteuer des Perseus bis zur Versteinerung des Polydektes und seiner Genossen durch das Haupt der Gorgo schliesslich begleitet: ἐμοὶ δὲ θαυμάσαι θεῶν τελεσάντων ἐδέν ποτε φαίνεται ἔμμεν ἄπιστον — diese Worte dürfen uns als der treffendste Ausdruck des Volksglaubens gelten. Und zuerst sehn wir eben die vom Epos erwähnten Wunderthaten der Götter im Volksglauben fest. Die Kerkyräer, welche das Phäakenland zu bewohnen meinten und den Alkinoos als Heros verehrten (Thuk, III, 70), sahen den Felsen, in welchen Poseidon nach Odyss. ν, 156 u. 163 das vom Geleit des Odysseus zurückkehrende Schiff verwandelt hatte, stets vor ihren Augen (Eustath. u. Plin. H. N. IV, 19). (Wie ihr Glaube nur gefunden was er gesucht, keineswegs aber die Sage aus der Gestalt eines Felsens entstanden, zeigt Welcker im Rhein. Mus. v. 1832. I, 2. 267. Homer hat das Wunder aus poetischem Motiv erfunden; und er erzählt eine zweite solche Verwandlung Il. β, 319 *) als Prodigium.) Häufiger als im Epos, welches viel mehr mit ethischen Motiven verfuhr, waren dergleichen Wunder in der eigenthümlichen Volkssage, in Gründungs- und Stiftungslegenden, oder sonst; und sie stattete auch die Sagen von epischen Helden noch besonders mit Wundern aus. Die Salaminier wollten nach Paus. beim Tode des Ajas die Blume mit dem Ai zuerst gesehn haben, und die Verwandlung der Schwestern des Meleagros in Perlhühner (Meleagrides) durch die Artemis (obwohl auch

*) Die Verdächtigung des Verses war grundlos.

von Apollod. I, 8, 3, der sonst mit dergleichen sparsam ist, erzählt) gehört schwerlich dem Epos an. Ganz nur Volkssage oder Cultuslegende sind die nachtroischen Abenteuer des Diomedes, dessen Gefährten nach seiner Apotheose in gar menschenfreundliche Vögel von Zeus verwandelt wurden, die immer zu den Schiffen heranflogen (Strabo VI. 284 extr. Heyne Exc. I. ad Aen. XI). Wie diese und die von Heyne besprochenen ähnlichen Wundersagen im Volksglauben fortlebten, so fehlte dieser auch der Amykläischen Cultuslegende nicht vom Tode des Hyakinthos und der Blume, welche sein Liebhaber Apollon damals hervorspriessen liess (Paus. III, 19, 4 od. 5). Die Eleier verehrten einen einheimischen Dämon Sosipolis seit der Zeit, da anrückende Arkader durch die vor ihren Augen geschehene Verwandlung eines Kindes in einen Drachen in Flucht gescheucht wurden (Paus. VI, 20, 3). Von Tereus Verwandlung in einen Wiedehopf erzählten gläubig die Megarer, von der der Philomela in eine Nachtigall ebenso die Daulier (Paus. X, 4, 6 od. 9). (Dass die klagende Nachtigall in mehreren Gegenden Griechenlands solche Sagen erzeugt habe, macht die Verschiedenheit derselben wahrscheinlich (Od. τ, 518 u. Pherek. im Schol.); doch findet sich das Schlachten des Kindes in der Ephesischen nicht minder als in der Daulischen (Anton. Lib. 11.), und Hesiod und Sappho zeichnen durch den Namen Pandionis die Daulische Sage aus). Dass nun dieser Ursprung des Daulischen Vogels von einem Thukydides nicht geglaubt wurde, so fest er auch die Greuelthat der beiden Frauen als wahr annimmt, das kommt uns ganz erwartet (II, 29. wo es die Erwähnung der Dichter erkennen lässt). Allein wollen wir nun weiter etwa unter den Gläubigen, von welchen uns Pausanias, Strabo u. A. sagen, nur Ungebildete verstehen? gewiss nicht. Vielmehr kam es immer auf die besondere Mischung von Wissen und Religionsglauben in den einzelnen Individuen an. Jener Religionsglaube von wunderkräftigen Herren der Natur hatte im Bunde mit einer sinnig poetischen Auffassung der einzelnen Geschöpfe jene Natursagen geschaffen, und stimmte ebenso fortwährend die Gemüther dafür, mit Wohlgefallen daran festzuhalten.

Systematischere Naturkunde wurde bei der üblichen Art des Unterrichts gewiss Wenigen zu Theil, und die Anerkennung der allgemeinen Providenz in der weisen Einrichtung der Natur ist ein vor und ausserhalb der Schule des Sokrates *) selten vorkommender Gedanke (Herod. III, 168. τῷ θείᾳ ἡ προνοίῃ). Uebrigens finden wir auch zu jenem religiösen Wunderglauben den Gegensatz einer gewissen pragmatischen Naturansicht. Jener Wunderglaube hörte die Nachtigall um den Itys klagen, sah an der Schwalbe noch ein blutiges Zeichen, und meinte — sofern auch diess als Volkssage erscheint — das Spinnengeschlecht stamme von der bestraften Nebenbuhlerin der alle Kunstfertigkeit gewährenden Athene Ergane. Der Philosoph Demokrit war dagegen der Ansicht — und sie zeigt sich öfter — die Menschen hätten die Künste durch Nachahmung der Thiere gelernt, von der Spinne das Weben, von der Schwalbe das Häuserbauen, von der Nachtigall gar das Singen (Plut. de solert. animal. 20. XIII, 175. Hutt.). Das war ein die Götter selbst ihrer Wirksamkeit beraubender Pragmatismus. Sie hatten ja die Künste gelehrt, und fortwährend gab es ohne Apoll und Musen keinen Seher oder Sänger, ohne Athene oder Hephästos keine Weberin, keinen Künstler in Erz oder Holz oder Thon u. s. w. **). Darum dachte kein Volksgläubiger wie Demokrit. Er und z. B. Pausanias beschränkte nur die Wunder auf die Fälle göttlicher Machtoffenbarung; Legenden wie die von Dionysos im 7ten Hom. Hymnos verschmähte er gewiss nicht, aber Progne und Philomela hatten sich wohl nur zu Tode geweint (I, 41 a. E.). Endlich war in mancher Erzählung doch das Bildliche nicht zu verkennen. Die Thebäer zeigten freilich das Feld, wo Kadmos die Drachenzähne gesäet; aber die Drachensaat war gewiss nur ein Ausdruck für ihre Autochthonie, und ebenso die Hesiodeische ***) Erzählung von der Verwandlung der Ameisen in Menschen zur Bevöl-

*) Xenoph. Memor. IV, 3. Oekon. 7, 19—29. von der Reiterei 5.

**) Solon Fr. IV, 48—54. Plat. de leg. XI. 920 E. Hom. Hym. XX. an Aphrod. 12.

***) Schol. d. Pind. zu N. III, 21. und des Lykophr. p. 448 f.

kerung Aegina's (Harpokr. u. αὐτοχθ. Paus. IX, 16, 1. II, 29, 2). Nämlich aus der Erde waren allerdings die ersten Menschen dort und da geboren VIII, 29, 4. Aristot. Polit. II, 5. 52. Z. 8).

Es muss und wird diess genug sein, den Glauben an die Verwandlungen zu belegen, namentlich wenn man hinzunimmt, dass ein Erzähler wie Strabo gewiss jener Sagen gar nicht gedacht haben würde, wenn sie auch bei seinen Lesern allgemein für Fabeln gegolten hätten. So interessant es auch wäre, durch eine reichere Lese die Erfindsamkeit des Griechischen Geistes und namentlich die sinnige Deutung der Natur weiter zu charakterisiren (s. z. B. den Fisch Pompilos bei Athen. VII. 283 E.), so muss ich mir diess jetzt doch versagen. Nach meinem Zwecke lasse ich nun auch mehrere Arten ganz bei Seite. Die Erzählungen, nach denen die Götter selbst Thiergestalt annahmen, gehören der Untersuchung des allegorischen Sagendialekts näher an *), und dürfen hier um so eher übergangen werden, da mehrentheils weder ihr Alter noch ihr ächtes Griechenthum klar ist, sie auch im nationalen Cultusgefühl gar nicht hervortreten, so dass wir sie auch in den alten Kritiken des Volksglaubens vor Lucian gar nicht erwähnt finden. Der Anthropismus musste sie verschmähen. Dass ferner besonders die Sagen von solchen Wundergeschenken der Götter, wie der ehrene und doch zugleich beseelte Hund des Hephästos (Poll. V, 39) war, gar leicht zweifelnde Hörer finden konnten, soll auch nur mit einem Worte hingestellt sein. Immer indessen blieb hier der Mährchenglaube noch mit dem Religionsglauben von der Göttermacht im Zusammenhange. Ihrem drastischen Leben ist da ein weiterer und unendlicher Raum gegeben, und Alles gehört diesem an. Wenn sie nicht bloss in den alten Sagen den jüngern Mann zum kahlköpfigen Greise umschaffen konnten, sondern auch die Heroine Helena ein hässliches Kind bei persönlicher Erscheinung noch kurz vor der Perserzeit zum schönsten machte (Her. VI, 61); wenn nicht nur alte Hymnen (a. Aphrod. 70) von der bezähmen-

*) S. z. B. Welcker, über eine Kret. Kolonie in Theben S. 75.

den Wirkung der Göttererscheinungen auf wilde Thiere erzählten, sondern immerfort nach dem Glauben im Haine der Aetolischen Artemis sich Wolf und Hirsch friedlich gesellten (Str. VI); wennn eben einem maasslos leichtgläubigen Aelian (H. A. XI) Pausanias für seinen Glauben an den der Artemis heiligen, mehrere Jahrhunderte alten Hirsch (VIII, 10 g. E.) nur einigen naturkundlichen Anhalt sucht: so war der Glaube an die Verwandlungen als Götterwirkungen in alter Zeit nicht weit davon. Ein anderes ist es, wenn ein Wundergeist im sonst endlichen Geschöpfe selbst wohnt, wenn also widernatürlich gemischte Wesen oder wunderkräftige Menschen der Vorzeit, wenn sinnbegabte Thiere, magische Kräuter, Magnetfelsen und Symplegaden eintreten; sie erst geben den ächten Charakter des romantischen Mährchens. Beruhten jene Verwandlungssagen nur auf sinniger Rückdeutung der Natur und Glauben an die naturbeherrschende Göttermacht, so offenbart sich in dieser Gattung eine eigenthümlich verschiedene Erregung und Bewegung des dichtenden Geistes, und treten für uns ganz neue Gesichtspunkte ein. Wir sind geneigt auch hier zu sagen, die Dichtung ist eben Ausdruck eines solche Wunder phantastisch erfassenden Volksgeistes; aber dieser Geist ist doch so eigenthümlich und verschieden von dem sonst in den epischen und Volkssagen erkennbaren, dass wir ihn auch in einer eigenthümlichen Sphäre eines Volksstamms oder sonst suchen mögen. Sodann gilt es die Frage, ob wir hier nur eben phantastische Mährchendichtung oder ob wir allegorische Bildersprache zu erkennen haben. Beides ist schwierig zu bestimmen, und vielleicht wird man mir mikroskopische Betrachtung vorwerfen. Ich gebe erst die Gegensätze in Beispielen.

Das Epos und die Volkssage und der durch Cultus geheiligte Glaube sprachen von der Apotheose des Dionysos, Asklepios, Aristäos, Herakles, der Tyndariden, des Achilleus und Diomedes, der Leukothea und des Palämon, wie sie durch Zeus' Beschluss und die höchste Wunderwirkung der Olympier vollzogen worden. Aber die Schiffer und Fischer in Anthedon wussten und glaubten, ihr prophetischer Meerdämon Glaukos sei ebenfalls nur ein Fischer gewesen,

einst habe er aber ein Kraut gegessen, und sei darauf als unsterblicher Dämon ins Meer gesprungen (Paus. IX, 22, 6. Athen. XV. 679 A). Keine alte epische Sage wusste von ihm; aber nachdem Pindar und Aeschylos diesen zweiten Proteus, den sich nach Aristoteles auch die Fischer und Schiffer von Delos angeeignet, aus dem Volksglauben in die Literatur gebracht hatten, da fabelten Spätere ihn zum Sohn des Poseidon, oder brachten ihn in die Argonautensage so dass Zeus die Apotheose vollzog, oder verknüpften ihn sonst mit dem Nationalglauben (Paus. u. Athen. VII. 296 B—E). Es giebt wohl kein zweites Beispiel, wo so wie hier der Localglaube sich erst für sein täglich Werk und Wesen einen göttlichen Hort und Berather geschaffen, dann in ganz eigenthümlicher Weise die Sage von dessen Vergötterung hinzugedichtet hätte.

Kein Held vor Troja oder Theben, kein Herakles oder Theseus, nicht Kastor oder Polydeukes waren nach dem ältesten Epos bloss an Einer Stelle verwundbar, keiner hatte eine Tarnkappe wie der Held der Niebelungen, keiner trug eine Lanze, die geworfen von selbst zu ihm zurückkehrte. Auch in dem spätern Epos (dem Aegimios und den Eöen) werden Achill und Ajas der Telamonier *) unverwundbar nur durch die unmittelbarste göttliche Veranstaltung; und diess sind Umdichtungen der Zeit, wo die im Cultus apotheosirten Heroen mehrfach gehoben wurden. In der ächten Sage kommt alle Wunderhülfe jenen Helden durch die ihnen präsenten Götter; diese entraffen oder umhüllen sie in der Noth, und reichen ihnen wohl auch die Lanze wieder. Ebenso sind die Seher nicht weiter wunderkräftig als dass sie die göttlichen Zeichen verstehen und mit Feinsinn der Götter Gespräche vernehmen (Il. η, 44). Anders in den Aeolischen Sagen vom Neleus. Als Herakles gegen ihn kämpfte, konnte er den Sohn Periklymenos nimmer und nimmer überwinden. Dem hatte Poseidon die Gabe verliehen alle Gestalten anzunehmen. Da flog er bald als Adler empor,

*) Schol. zu Apoll. Rh. IV, 816 zu Pind. Isthm. V, 53. od. V, 37. Böckh.

bald entschlüpfte er als Schlange, bald summte er als Biene, bald kroch er als Ameise umher. Unmöglich blieb der Sieg, wenn nicht Athene, als Periklymenos eben als Biene auf dem Streitwagen sass, dem Herakles einen Wink gegeben hätte (Hesiod bei Sch. zu Ap. Rh. I, 156. fr. 30 od. 16). Derselbe Neleus versprach seine Tochter Pero dem, der ihm die Rinder des Iphiklos aus Phylake zuführen werde. Bias, Amythaons Sohn (s. zu Od. λ, 235), freiete lange um sie hoffnungslos, bis sein Bruder, der Seher Melampus, das Abenteuer übernahm. Dieser wurde zwar zuerst von den Hirten gefangen und musste lange im Gefängniss schmachten, aber seine Seherkunst rettete ihn und vollbrachte was er gesollt. Einst, da er so gefesselt im Gemache sass, vernahm er ein Gespräch der Würmer, welche die Balken zernagten; bald, sagten sie sich, würden die Balken stürzen. Und Melampus hatte sich kaum heraustragen lassen, da fiel das Gemach zusammen. Der alte König hört was geschehen; Melampus soll ihm eine Frage lösen; der Seher thut diess, nachdem er Vögel nicht beobachtet sondern ausgefragt hat, und erhält darauf die gewünschte Heerde. Diess Mährchen giebt so Pherekydes im Schol. zu Od. λ, 287 ff. und es stand in der Melampodie; aber obgleich die beiden Homerischen Stellen (s. noch Od. ο, 230) zu diesem Hergang nicht ganz zu stimmen scheinen, dürfen wir doch wohl ihn für den ursprünglichen in der Sage halten. Freilich ist die gewiss späte Melampodie eine nicht unverdächtige Quelle; sie war bestimmt, die Weisheit der Seher zu verherrlichen. Aber vergleichen wir die Erzählung vom Melampus, dem Schlangen die Ohren gereinigt hatten, mit der Angabe bei Apollod. III, 6, 7. dass Athene den Teiresias die Ohren so gereinigt, dass er πᾶσαν ὀρνίθων φωνὴν verstanden, so erscheint jene als ein Volksmährchen, diese als gemachte Geschichte; zumal da von Teiresias kein besonderer Fall der Anwendung seines feinen Gehörs erzählt wird. Vergleichen wir auch die plumpen Wundergeschichten, welche das Zeitalter erfand, das wir nach Lobeck's Charakteristik das mystische nennen mögen (etwa v. Ol. 40 — 66), vom Pseudo-Musäos, der fliegen konnte (Paus. I, 22, 7), vom

Abaris, vom Aristeas von Prokonnesos (Lob. Aglaoph. p. 313 ff.). Das sind keine ächten Mährchen, das ist Wundersucht und Aberglaube wie er in besondern Zeiten sich vorübergehend geltend macht (Ael. V. H. II, 26. Plin. H. N. VII, 53).

Wie jene Mährchen sich beim Aeolischen Stamme fanden, so scheint mir dieser am ächt Mährchenhaften der reichste gewesen zu sein. Ihm gehört der so ganz mährchenhafte Sisyphos an, ihm Bellerophon, ihm die mehrfach wunderreiche Admetossage, ihm vor allen die mährchenhafteste aller epischen die Argonautensage. Der schlaue Sisyphos misst sich mit dem Erzdiebe Autolykos, der auch immer nur in einzelnen Zügen aus der Volkssage in die epische kam, und dem auch die mährchenhafte Gabe alle Gestalten anzunehmen oder das Gestohlene zu verwandeln beigelegt wird. Ein mährchenhaft eigenthümlicher Götterglaube des Aeolischen Stamms zeigt sich im personificirten Tode, den Sisyphos fesselt, dem Herakles die Alkestis abringt, und welchen derselbe Held nach einer dunkeln Sage beim Eleischen Pylos mit seinen Pfeilen bedrängte (Il. ζ, 395 ff. Pind. Ol. IX, 47 = 31.); wie denn eben nur die Aeolischen Eleer unter allen Griechen allein einen Cultus des Hades hatten (Paus. VI, 25, 3) *). Bei der Sage von Bellerophon mit seinem Flügelpferd und dem Kampfe gegen die Chimära (Pind. Ol. XIII. Strabo XIV, 665) und der von der Argonautenfahrt kommt besonders die Frage, was darin nur phantastische Mährchensprache und was deutsame Bildersprache sei. Beide Sagen aber gemahnen uns an die kühnen Seefahrten des Aeolischen Stammes (und diesem gehört ja auch der irrende Odysseus an), durch welche eine ferne Wunderwelt in die Sagen kamen. (Ueber das Verhältniss der Irren des Odysseus zur Argonautenfahrt s. m. Anm. zur Odyss. Th. 3. S. XXIV). Die Sagen von Abenteuern in der Ferne werden übrigens natürlich immer den Mährchencharakter auch da annehmen, wo die heimische Volkssage ihn sonst nicht hat. Wir denken hier an die Perseussage und an die (wahrscheinlich später gedichteten) westlichen Abenteuer

*) Ich setze hinzu: wenn ich diese Zusammenstellung wagen darf.

des Herakles. In den Sagen von diesem Helden der Helden erkennt man allein schon auf das deutlichste den Unterschied mährchenhaft bunter Wundersagen von den ächt oder ionisch epischen mit ihren ethisch-religiösen Motiven, in denen geprüfte Helden Heerfahrten und Kämpfe unter der Götter Gunst und Ungunst und mit der Schutzgötter präsenter Hülfe bestehen. Sind wir nach der Geschichte der Kunstepopöie geneigt, den eigentlich epischen Herakles mit seinem Bogen für den ältern zu halten, so wird doch Niemand leicht es wagen über diesen in die Sagen aller Stämme, ja fast Städte verflochtenen Helden jetzt noch zu entscheiden. Und seine Geburtsgeschichte, die ihn mit bewundernswürdiger Sinnigkeit dem schlechtern Manne unterwirft, sie führt uns ja gleich zu seinen Arbeiten und damit in die Hülle und die Fülle von Wundergestalten und Mährchen hinein. Bei weiterer, freilich nicht genug umfassender Musterung möchte ich die Kretischen und Attischen Sagen noch als besonders mährchenhaft bezeichnen. Ein Ausbund von mährchenhaftem Wesen ist der Kretische Talos (Heyne zu Apollod. S. 89 f. Welcker Rhein. Mus. Suppl. II, 1. 74). Ein Riese von Erz aber lebendig war er von Hephästos gebildet und dem Minos geschenkt zum Wächter seiner Insel (oder von Zeus der Europa). So umlief er das Ufer täglich dreimal, und wollten Fremde zum Minos, so sprang er erst in Feuersgluth, und presste dann glühend wie er war sie an sich, dass sie grinsend starben. Derselbe hatte eine einzige Blutader vom Nacken bis zum Knöchel, oder an dem Knöchel, die mit einem Nagel verschlossen war, und an der sein Leben hing. Als die Argonauten sich Kreta naheten, riss er Felsstücke ab sie zu vertreiben; aber Medea wusste erst durch Zaubermittel ihn zu schwächen, und stiess ihm dann den Nagel aus, dass er sich verblutete (nach Andern traf Pöas die Lebensstelle mit seinem Bogen (Apoll. Rh. IV. Apollod.). Wäre dieses Bild in der Argonautensage alt, dann könnte unsere Deutung sich leicht abfinden. (Heyne deutet sehr einfach.) — Indem ich übrigens die Beachtung des Phantastischen in den Sagen von Minos, Dädalos, Theseus dem Leser überlasse, hebe ich nur das purpurne Haar her-

vor, an dem des Nisos sonst unsterbliches Leben hing, und das seine Tochter Skylla dem Minos verrieth; (ein Zug, der sich wiederholt Apoll. II, 4, 7. bei Pterelaos auf Taphos).

Handelt es sich nun um die nationale Auffassung oder Geltung dieser Gattung, so lässt sich einerseits diese als eine mit unserem Vergnügen an Mährchen vergleichbare daraus erkennen, dass gerade die mährchenhaften Sagen und Partien der Sage meistens den Stoff der Satyrdramen abgegeben haben. Wir wissen diess durch Welckers unschätzbare Untersuchungen vom Kyklops Polyphem, von der Kirke und dem Proteus der Odyssee, vom Sisyphos und Autolykos, von den Riesen und Wüthrigen Kerkyon, Amykos, Kedalion (Orionssage), Talos (Sophokles' Dädalos), Busiris, Skiron, Antäos, vom Herakles bei der Omphale und am Tänaron, vom Odysseus Akanthoplex *). Ich will mit dieser Bemerkung keine Unterscheidungsnorm für zweifelhafte Fälle, ob Tragödie oder Satyrspiel, aufgestellt haben, aber ihre summarische Geltung wird nicht geleugnet werden. Hiermit scheint mir nun eine gewisse persiflirende, nur ihre Unterhaltung findende Stimmung auch bei dem Athenäischen Publikum gegeben zu sein; es wurden jene Sagen als solche betrachtet, von denen man abziehen müsste, oder man legte gerade an sie weniger als an andere irgend einen Maassstab der Prüfung an. Andrerseits war diess vor allen ein Gebiet, wo das Mehr oder Minder des Glaubens sich entschieden nach dem Bildungsstande des Einzelnen richtete, da hier die tiefer in der Seele liegenden nationalen Motiven gar nicht oder weniger berührt wurden. Wo jedoch ein besonderes Interesse für den Helden des mährchenhaften Abenteuers obwaltete, wie in Argos für Perseus (Pind. Nem. X, 6 od. 4. Isthm. IV, 41 od. 33), in Attika für Theseus, da sehen wir hat man sich das Mährchen pragmatisch zu einer ordinären Geschichte für guten Glauben umgedeutet. Wie überhaupt der Pragmatismus in den Alten selbst Nichts anderes ist als Folge des Bedürfnisses an die Ueber-

*) S. Welk. Nachtrag zur Aeschyl. Trilog. S. 287. Rhein. Mus. Supplem. II, 1. 72. II, 2. 444. u. a. nach dem Index in II, 3.

lieferungen zu glauben; wie jeder pragmatisirende Sagenschreiber also das Erzählte nur in die Form umsetzt, in der er selbst es glauben kann: so hat auch die Volksmeinung oft pragmatisirt und pragmatisiren müssen. So demnach hatten die Argeier sich das Mährchen vom Perseus und der Medusa zu der Erzählung von einer Heerfahrt gegen eine Königin Medusa in Libyen, Tochter und Nachfolgerin des Phorkos, umgesetzt, und zeigten einen Hügel, unter dem das Haupt begraben sein sollte (Paus. II, 21, 6). Daneben vernahm Pausanias eine andere pragmatische Deutung von einem Manne aus Afrika, welche ihm annehmlicher erschien. Aber nicht bloss ihm, sondern jedem Alten gilt Perseus als eine wirkliche Person. Herodot bespricht bekanntlich den Theil der Sage vom Kepheus vorzüglich und die Abstammung des Persischen Königshauses von dem Perseus (VII, 61. 150. VI, 54), welche von unsern Forschern so ganz anders gedeutet wird *). Thukydides I, 9. erkennt die Perseiden in Mykene an, und Plutarch lässt Kim. 3, wenn auch wegen der gar zu entfernten Zeit nicht geradehin, aber doch eine Ueberlieferung von den Zügen des Perseus nach Aethiopien u. s. w. gelten. Die Athenäer priesen ihres Theseus Kämpfe gegen den Skiron (den die Megarer im Particularinteresse zum guten Mann machten), Prokrustes, Kedalion, Kerkyon u. s. w. (Plut. Th. 8—11) und mochten zum Theil bei der Lust an deren Züchtigung auf dem Theater historischen Glauben empfinden (Paus. I, 38, 3); aber das Abenteuer, da ihr Held mit dem Peirithoos sich in die Unterwelt gewagt haben sollte, hatten sie sich gar fleissig zurechtgesetzt (Plut. Thes. 31. O. Müller Prolegom. 363). Da war Aidoneus König in Molossien oder Thesprotien gewesen und Persephone seine Gemahlin; ihre Tochter Kore hatten die Freunde rauben wollen, und waren dabei in Fesseln gerathen, aus denen Herakles den Theseus erlöst habe. So glauben auch Plutarch und Pausanias, während Hellanikos

*) S. Bähr zur letztgen. Stelle des Herod. und Buttm. Mythol. II, II, 183. Daneben Pseudo-Plut. de Herod. malign. 14. und den Platon. Alkib. I. 121.

(fr. 90) und die Tragödie an der alten Sage hielten. Wenn jene Deutung das Local beim Thesprotischen Psychopompeion vorfand, war der Niedergang zum Hades bei Hellanikos wahrscheinlich bei Tänaron, und überall, wo ein Psychopompeion war, sollte nach gläubigen Sagen Herakles hinabgestiegen sein (m. Anm. zu Od. λ, 623 oder Jacobi's Mythol. II, 415). Aber dass ein Lebender in die Unterwelt gekommen, konnte ein einigermaassen Gebildeter freilich nicht glauben. Daher erklärte Hekataeos den Kerberos, der nach obiger Deutung jenes Königs Hund gewesen sein sollte, als eine Schlange im Geklüft von Tänaron; und Pausanias stimmt ihm III, 25, 4. bei, indem er auch die Homerischen Stellen damit ausgleicht. Ebenso verwirft Pausanias die Sage von der Strafe des Steinwälzers Sisyphos (II, 5, 1). Er verwirft also das Bild der Unterwelt überhaupt. So thaten die Gebildeten meistens alle. Wenn das Volk auch nach Lukians Zeugniss gemeinhin an das nach Homer immer reicher ausgestattete Todtenreich glaubte (s. m. Anm. Th. 3. S. 180), so war diess neben den Zeugungen der Götter und der leibhaftigen Apotheose ein Hauptpunkt, in welchem die Gebildeten sich von der Tradition lossagten. Den wirklich Unterrichteten ging die Seele nach der Trennung vom Körper zum Aether (Epicharmos: γᾶ μὲν γᾶν, πνεῦμα δ' ἄνω, Plut. Trostschr. a. Apoll. 339) oder doch an einen ausserirdischen Ort; nur schieden auch sie sich wesentlich als Pantheisten oder Solche, welche wie Pindar und Platon persönliche Fortdauer glaubten und die individuelle Seele einem Gericht unterwarfen. Wenn Platon im Gorgias, Phädon und dem Staate die Postulate seiner Vernunft in eigenen Variationen der volksthümlichen Mythen ausprägt, so lässt er den Sokrates in der Apologie zu den Athenäischen Bürgern, die seine Richter sind, gewiss ganz nach dem überhaupt verbreiteten Glauben sprechen (41 A. u. f. mit Stallbaum), und ebenso den Kephalos im Staate I. 330 D. Doch kehren wir vom einzelnen zur Gattung des Mährchenhaften zurück. Alle Phasen subjectiver Auffassung kommen gerade bei diesem vorzüglich zum Vorschein.

Zunächst zieht es unsere Aufmerksamkeit auf sich, dass des Mährchenhaften und Monströsen in späterer Zeit immer mehr statt weniger geworden scheint. Darüber aber hier nur die Bemerkung, dass dieses Mehr öfters nur in stoffartiger Auffassung lyrischer Hebung und Darstellung vorhanden ist. Wenn ein hochgebildeter Lyriker wie Pindar den Kerberos mit hundert Häuptern vor den Hades stellt, so verräth er eben durch diese Hebung des Ungeheuern seine bildliche Auffassung. Aber die spätern Mythensammler verzeichneten solche Varietäten sämmtlich wie die Botaniker ihre Species; und noch gut, wenn sie nur verzeichneten. Derselbe Pindar wusste die Poesie des Volksglaubens, dass unter dem vulkanischen Boden Siciliens und der umliegenden Inseln und Küsten der hunderthäuptige Typhoeus schnaubend liege, in der sinnvollsten Stelle seiner Gesänge durch den Gedanken zu beseelen, dass alles von Zeus ungeliebte dämonische Wesen auf Land und Meer und in der Tiefe vor Musenklang zurückbebe (Pyth. I.); und Mährchengestalten bloss monströser Art wie die beiden zusammengewachsenen Molioniden liebt er nicht auszumalen (Ol. XI, 43), so wenig als die Homerischen Dichter (Il. ψ, 641. λ, 750). Anders Ibykos fr. 11 od. 27. Ihm hätte es angestanden, die spätere Deutung zu geben: die zärtlichen Zwillingsbrüder, hiess es da, hätten in zwei Leibern gleichsam nur Eine Seele gehabt (bei Eust. z. Il.) *). Er Ibykos deutete sich dagegen den Kretischen Talos zu einem ehrenhaften Beispiel der Männerliebe, welcher er selbst ergeben war, indem er ihn als Liebhaber des gerechten Radamanthys aufführte (Athen. XIII, 603 D). Vielleicht folgte er hierbei einer Angabe der Kreter selbst, bei denen jenes Verhältniss nach Timäos und Ephoros zuerst heimisch und politisch geregelt war. Ganz individueller Pragmatismus mag es aber sein, wenn nach dem Dialog Minos der eherne Talos eben nur daher ehern genannt sein soll, weil er mit den ehernen Gesetzestafeln des Minos in den Gauen von Kreta umhergezogen sei als

*) Hiermit vergleiche man die neuere Deutung, durch welche die Zwillinge zu zwei Mühlsteinen werden.

Gesetzeswächter. Ein solches Moralisiren in pragmatischer Deutung zeigt sich freilich seit der Zeit der Sophisten und der beflissenern Anwendung der Mythen zum Unterricht mehrfach. Als Amphion und Zethos zu Beispielen des musischen oder banausischen Sinnes ausgebildet wurden, da wurde auch z. B. Kirke aus einer Zauberin zur verführerischen Buhlerin (Xen. Mem. 1, 3, 7) und ähnlich die Seirenen (das. II, 6, 11). Solche Umdeutung geschah nach der altgewohnten Betrachtung der Mythen als Beispiele zur Anwendung, aber mit gröblicherer Denksucht. Und gar selten zeigt sich der poetische Sinn, welcher Mährchen eben für Mährchen erkennt. So sinnig der Griechische Geist in der Erfindung der Mythen erscheint, so befangen und pragmatisch nüchtern und denksüchtig ist nachmals die Auffassung. Ein Platon freilich weist den Pragmatismus von sich sowie die Allegorie, welche beide in seiner Zeit so sehr in Brauch gekommen waren. Aber vor und nach ihm mochte der nationalgläubige Verstand sich bei gar Vielem die poetischen Bilder gern zu einem historischen Inhalt ausdeuten. Diess geschah zeitig, wie wir schon oben am Hekatäos sahen; doch geschah es immer nach subjectiver Stimmung in verschiedener Weise. Schon Akusilaos sahe im Widder des Phrixos nicht einen goldenen, sondern vom Meer purpurn gefärbten, sowie er die Europa nicht von Zeus selbst in Stiergestalt entführt dachte, sondern nur für ihn durch den Kretischen Stier (fr. 9. 25.). Dass die Weise dieser subjectiven Umdeutungen im Ganzen immer plumper wurde, mögen wir wohl aus der Vergleichung des von Lobeck Aglaoph. 987 ff. und Welcker Ep. Cykl. 82 ff. Zusammengestellten erkennen. Der Mytilenäer Dionysios (um 100 vor Chr. Melet. de hist. Hom. II, 96) machte aus dem Widder (κριός) den Pädagogen des Phrixos, Namens Krios. Aber die Deutungen von dem goldenen Widder des Atreus, dem Atlas, dem Prometheus mit dem seine Leber benagenden Adler, welche Herodoros aus Herakleia (b. Lob.) zu geben wagte, sind so täppisch nüchtern wie möglich, und dieser Sagenschreiber lebte nach Weicherts genauer Darlegung doch gleichzeitig mit Hekatäos (Leben des Apollon. S. 157). Dagegen ist der

Pragmatismus des späten Pausanias ein viel bescheidnerer und mehr negativer; man höre ihn über die Lernäische Hydra (II, 36, 4), über Thamyras Erblinden u. s. w. Ist demnach die Weise hier immer subjectiv und subjectiv bedingt, so darf es uns auch nicht auffallen, wenn wir bei höchst wenigen Pragmatikern, wie bei Diodor oder gar dem Pseudo-Paläphatos, eine durchherrschende curios-verstandesmässige Umdeutung finden, vielmehr jeder gemeiniglich neben seinen einzelnen Umdeutungen vieles ebenfalls Wunderhafte gelten liess. Bei allen Lücken, welche unsere Kunde verkümmern, liegen uns doch viele Schriftsteller vor, welche, indem sie auf die Fabeleien ihres Volks oder einzelner Erzähler schalten, selbst gar vieles Fabel- und Sagenhafte gläubig wiedergaben.

§ 5. *Sagenglaube der Gebildeten.*

Die bisherige Darlegung des Sagenglaubens konnte nicht umhin, auch bei den passivern Geistern Nüancen desselben bemerklich zu machen, und schon neben den Vollgläubigen manche Eklektiker zu erwähnen. So sind wir zuletzt schon zur ausdrücklichen Charakteristik der historischen oder pragmatischen Deutung des Mährchenhaften gekommen. Knüpfen wir denn hier an, um weiter nachzuweisen, dass auch der erleuchtetste Grieche doch seinen festen Nationalglauben an die Sage hatte.

Es ist zuerst hervorzuheben, dass der Pragmatismus selbst eben nur auf diesem Nationalglauben beruhte, aus ihm hervorging und ihm diente. Das Mährchenhafte, oder das auf dem Glauben an die Wundermacht der Götter Beruhende, oder das der anthropistischen Vorstellung von ihrem Leben in der Vorzeit Angehörige, Jedes wurde überhaupt nur umgedeutet, wenn und weil es so wie es überliefert war dem Ausleger selbst nicht glaubhaft erschien. Die sonst völlig nationalgläubigen Pragmatiker stiessen sich nun meistens bloss an dem eigentlich Mährchenhaften. Die Unterscheidung von Mythen und Sagen in unserm Sinne war überhaupt nicht vorhanden. Jene aber, auch ohne Einsicht in das Wesen der Poesie, mehr Verstandesmenschen als

poetisch gläubig, mochten nicht bloss das überlieferte Hauptfactum, sondern auch das Wie sich deutlich vorstellen; und war doch das Mährchenhafte in die bedeutendsten Nationalsagen verflochten. Herakles war ja doch durch seine von Eurystheus ihm auferlegten Arbeiten der Wohlthäter der Menschen und zunächst des Theseus Vorbild geworden; die tragischen Hergänge im Hause der Atreiden schrieben sich ja doch vom Zwist des Atreus und Thyestes her, und Apollon hatte jedenfalls in Pytho Sitz genommen und da sein wohlthätiges Orakel gegründet. Was war es nun mit der Lernäischen Schlange und den Stymphalischen Vögeln, mit dem goldenen Widder des Atreus, mit dem Drachen Pytho? Solche Fragen that man sich; aber jeder Einzelne meistens nur gewisse; je nachdem der Grad und die Mischung seiner Kunde, Bildung und Stimmung, ihm gegen die Wunderdinge Zweifel erregte, oder sein Interesse auf die Sagen sich erstreckte. Nur gar wenige alte Schriftsteller, die mit den Sagen zu thun haben, vermögen wir so vollständig wie einen Herodot, Pausanias, Strabo, nach ihrer ganzen Denkweise zu beurtheilen. Aber es ist auch von Hekatäos, Ephoros und Andern doch genug verblieben, um überall die subjective Auffassung der Nationalsage zu beurtheilen. Vielleicht dürfen wir sogar in den sparsamen Bruchstücken des Akusilaos (dessen Werk freilich Interpolation erfahren haben mag, und desshalb später verdächtigt wurde) die Stimmung erkennen, die Götter sich würdig zu denken, und die Vaterstadt und ihre Sage zu ehren. Wie oben bemerkt wurde, die Europa war nicht von Zeus selbst entführt (Höck Kr. I, 86); die Prötiden geriethen in Wahnsinn, weil sie nicht den Dionysos, sondern die Here der Argeier beleidigt hatten; Phoroneus war Urvater mehrerer Städtegründer und Stammväter als die Spartaner u. a. Fremde zugaben. Ebenso ist bei Herodoros bemerkenswerth, dass er die Sage seiner Vaterstadt vom dortigen Niedergang des Herakles in den Hades bestätigt, während er andere Sagen so gewaltig nüchtern erklärt. Doch wenden wir uns zu denen, welche kennbarer sind.

Hekataeos begann sein Werk mit den Worten: „Das schreibe ich, wie es mir wahr zu sein scheint. Denn die Sagen der Griechen sind, wie sie mir erscheinen, vielfach lächerlich.“ Und er deutete, wie gesagt, den Kerberos als Schlange, und liess den Herakles auch nicht auf der fabelhaften Insel Erytheia ausserhalb des Mittelmeers, sondern um Ambrakien in Epeiros den Geryoneus mit seiner Heerde als einen König finden (fr. 349), was sich schwerlich so ansehn lässt, wie O. Müller es deutete Dor. I. 422. Auch Odysseus war nach Hekatäos gewiss nicht in die Unterwelt, sondern zu einer Stadt Kimmeris und einer neblichen und acherusischen Gegend mit einem Tempel der Todtengöttin gekommen (fr. 2). Bei noch mancher andern verstandesmässigen Deutung, welche sich in den Fragmenten findet, erzählte derselbe doch wie der Widder des Phrixos (freilich wohl per prodigium) menschliche Worte gesprochen (fr. 337); gab die Fabel von der Entstehung des Weinstocks in Aetolien (fr. 341), in welcher ein Hund einen Steckling gebiert, ohne Deutung, so leicht sie auch zu finden ist, und zog sich durch seinen Glauben an die Todesart des Vogels Phönix und durch sein Stammregister mit einem Gott an der Spitze den Spott des Herodot zu (II, 73. 143. vgl. Hek. fr. 292). Wir sehen, Hekatäos hatte im Ganzen den völligsten Sagenglauben, und erzählte mit der grössten Beflissenheit gar Vieles von dem Heldenleben des Herakles, von der Fahrt der Argonauten u. A. dergleichen. Aber er fand Einiges in der Ueberlieferung fabelhaft entstellt, und namentlich konnten Herakles und Odysseus unmöglich lebend in die Unterwelt gekommen sein, welche überhaupt mit ihrem Kerberos und ihren Strömen ein Gebild des phantastisch gläubigen Volks zu sein schien. Das Bemerkenswerthe in dem durch einige Reflexion und Aufklärung ermässigten Nationalglauben des Mannes ist, dass er mit seinem Verstande die bloss dichterische Personification der Eponymen (s. Klausen S. 18—20) durchaus nicht erkannte, und selbst die Personen der Aetolischen Sage von der Weinpflanzung ohne alles Bedenken gelten liess. Freilich hätte er damit das Bild, welches er selbst von der Vorzeit in seiner Seele trug, zerrissen und

verbleicht, und es wäre ein wahrer Titanenkampf gegen den Nationalglauben gewesen. Und hat doch nicht Ein Grieche je mehr als Einzelnes von jener Art durchschaut. Es folge ein zweiter Hauptmann.

Ephoros gilt für einen besonders argen Pragmatiker, und nicht mit Unrecht. Er hat seinen bösen Leumund reichlich verdient durch die andere Anwendung des Pragmatismus, durch selbstgemachte Motivirung der überlieferten Thatsachen, z. B. in der Darstellung des Gesetzgebers Lykurgos. Weniger darf ihn irgend ein Tadel treffen wegen der pragmatischen Seite seines Sagenglaubens. Er sprach sich natürlich auch gar missbilligend über die φιλομύθες aus und machte dem Erzähler die historische Wahrheit gar ernstlich zur Pflicht (Strabo IX. 422); erklärte sich auch höchst treffend über die verschiedene Art Selbsterlebtes und Altes zu erzählen (Harpokr. ἀρχαίως). Doch wie verstand er selbst und wie befolgte er seine Grundsätze? Er glaubte an die Götter seines Volks und dachte sie sich in anthropistischer Persönlichkeit; aber er hatte das Bedürfniss sie sich würdig vorzustellen; daher er die Ueberlieferung hier und da in seinem Sinne umzudeuten sich gedrungen fühlte. Als der beredteste Lobredner des Delphischen Orakels und seiner sittigenden Wirksamkeit erzählte er die Delphische Gründungslegende nach Strabo so: „Um die Zeit da noch nur Autochthonen um den Parnass gewohnt, sei Apollon auf einer Wanderung, auf der er die Menschen von roher Nahrung und Lebensweise zum Bessern angeleitet, von Athen her auf der nachmals heiligen Strasse nach Panopeus gekommen. Den hier waltenden gewaltthätigen Fürsten Tityos habe er gebändigt, und darauf auch den Python, einen bei den Parnassiern hausenden Wütherig, der von seiner Wildheit den Beinamen Drache gehabt, mit seinem Bogen erlegt. Noch jetzt feierten die Delpher (in ihren Festgebräuchen) das Andenken an die damalige Verbrennung der Wohnung jenes Python.“ So die Erzählung, in der auch die Themis als eine sterbliche Frau, und wahrscheinlich als die erste Priesterin vorkam. Man sieht leicht, es drängte sich diesem Denkgläubigen die Vor-

aussetzung auf, dass der Gott nicht in einer Wildniss, sondern unter Menschen Wohnung gemacht habe. Daraus folgte schon gar leicht die Umdeutung des Drachen Python in einen Mann. Aber der Gott, von dem Ephoros als von dem Geber aller Eunomie das Pindarische Bild in seiner Seele hatte, er hatte unstreitig in der Vorzeit persönlich den Gottesfrieden bei seinem auserwählten Wohnsitze gestiftet und jene Unholde vertilgt. — An einer andern Stelle beseitigte Ephoros den Anstoss, den ihm ein Kampf sämmtlicher Götter gegen die Giganten im Phlegräischen Felde gab, ebenfalls durch eine sehr erklärliche Redaction der Sage. Nach dieser hatten die Götter den Herakles zum Mitkämpfer gehabt. Aber wie unwahrscheinlich, wie unwürdig der machtvollen Götter war Beides, so wohl dass sie solchen Kampf nöthig gehabt, als dass sie den Menschen Herakles zu Hülfe genommen? Das Umgekehrte war das Wahre; Herakles hatte unter der Götter Beistand mit wenigen Waffengenossen die sogenannten Giganten überwältigt, d. h. das zahlreiche menschenfresserische und räuberische Volk bei Pallene. Diese Grossthat war in der Sage zu einem Kampfe der Götter geworden (fr. 70). Wir erkennen aus diesen Beispielen die Weise und ihre Motiven, wir erkennen aber auch, dass nach dieser Vorstellung es Nichts rein Mythisches, sondern beim Glauben an persönliche Götter nur über diese und die alte Menschenwelt sagenhaft Ausgeschmücktes gab; in Allem war ein wirklich Geschehenes zu entdecken. Uebrigens benutzte Ephoros bei seiner Darstellung der Vorzeit die Dichter mit häufig ausdrücklicher Anführung (Meier Marx S. 65).

Wir finden in den Ueberresten der Schriften des Ephoros nun allerdings Grund genug zu dem Urtheil, dass er über sein Bedürfniss die Götter- und Heroensage sich und Andern zu veredeln und zum glauben gerecht zu machen hinaus einen gewissen täppischen Scharfsinn geübt habe. Allein, dass er eben mehr als Andere pragmatisirte, war doch zum grössten Theile nur unausbleibliche Folge seiner geflissentlichen Darstellung der alten Zeit. In der Behandlung der neuern hat er grosses Lob. Zog dagegen den Thukydides sein politischer Blick zur Behandlung des Krieges

zwischen den Staatenbünden, den Herodot das Gottesgericht über die Persermacht und sein Studium des Verhältnisses von Hellas zur Barbarenwelt zu seinem Gegenstande hin: so mögen wir wohl aus ihrer Wahl und ihren Studien die Folgerung ziehen, dass die Sagen ihr Interesse nicht so sehr angezogen; aber ein ungläubiges Lossagen von der Ueberlieferung über die Vorzeit ist darin gar nicht zu suchen. Ohne Auswahl unter den mannigfachen Sagen, ohne eine Vermittelung, wo die Ueberlieferung sich nicht fügen wollte, ohne Berufung auf Denkmäler oder Dichter hatten auch die frühesten Prosaiker, welche die früher mehr mündlich und einzeln gehörten Sagen zuerst für Leser oder Privatkreise im Zusammenhange erzählten, nicht verfahren können, und hatten sie nicht geschrieben. Akusilaos berichtigte oft den Hesiod, Herodoros und Pherekydes vermittelten, indem Jener einen doppelten Orpheus, Dieser einen doppelten Argos annahm, so wie Timäos später einen doppelten Lykurg in Sparta. Auf Denkmäler d. h. Gräber berief sich Herodoros (Schol. edit. ad Apoll. II, 848), und berief sich Antiochos von Syrakus in seinen vom Sagenkönig Kokalos bis zum J. 423 v. Chr. reichenden Sikelischen Geschichten (Strabo VI. 265). Der Letztere citirte dabei den Asios. Die Art nun, wie diese Sagenschreiber namentlich die Götter- und die Wundersagen fassten und darstellten, musste sich unausbleiblich nach ihrem Glauben, ihrer Gesinnung, ihrer ganzen geistigen Verfassung richten. Wenn sie häufig (vorzüglich die Verfasser der κτίσεις) nicht sowohl die epische Nationalsage oder die Erzählungen der Genealogen als die ihnen heimische oder auch fremde Volkssage aufzeichneten: so kam es auf ihre Kunde und ihre Unbefangenheit an. (Erzählten doch die Lakedämonier die Dorische Eroberung abweichend von allen alten Zeugen, d. h. allen Dichtern, Herod. VI, 52). Wie sie aber nun auch ihren Stoff gefasst und gegeben haben mochten, immer werden sie von denen, welche ihre Werke benutzen oder erwähnen, nicht als indifferente Wiedererzähler, sondern als verantwortliche d. h. selbst gläubige Darsteller betrachtet, wie z. B. Hellanikos, wenn ihn Ephoros, Hekatäos, wenn ihn Herodot tadelt. Wie stehen nun namentlich

Herodot und Thukydides zu ihnen und den Sagen über die Vorzeit?

Es unterscheidet sie ja freilich das von den frühern oder gleichzeitigen Sagenschreibern, was erst wahre Geschichtschreibung giebt, ein das Ganze umfassender und durchdringender Gedanke. Die Sagenschreiber, Periegeten oder Genealogen brachten die einzelnen oder die Stamm- und Gründungssagen nur in geordnete Reihen, so dass ihre Werke durch einen geographischen oder chronologischen Faden zu einer gewissen Einheit gelangten, bei der aber die einzelnen Theile immer mehr für sich bestanden; wie diess von denen des Pherekydes, des Hekatäos, und zuletzt durch Preller von Hellanikos vortrefflich nachgewiesen ist. Ihre subjective Thätigkeit bestand, ausser der oft die Sagen verklitternden Bemühung um solche Verkettung, in der Auswahl zwischen verschiedenen Sagen und Darstellung der einzelnen nach ihrem Glauben. Ihr leitender Gedanke war eben nur ihr subjectiver Nationalglaube. Hiergegen gab Herodot nach der ersten ihm erfassbaren welthistorischen Begebenheit jüngerer Zeit, nach dem Perserkriege, die Erzählung vom Wachsthum der Persermacht und ihrem Anfall gegen Griechenland mit Wahrnehmung des göttlichen Waltens über die Menschenwelt, und unter dem Gesichtspunkt vergleichender Sitten- und Culturgeschichte. Thukydides wurde durch die Darstellung des Peloponnesischen Krieges unter dem politischen Gesichtspunkte das erste Muster der Staatengeschichte. Aber bei dieser wesentlichen Auszeichnung Beider vor den Sagenschreibern, und dem ebenfalls wesentlichen Unterschiede ihrer beiderseitigen Gesichtspunkte und Stimmungen standen sie im Ganzen auf demselben Boden des Nationalglaubens an die historische Sage von der Vorzeit mit Hekatäos, Pherekydes, Hellanikos u. s. w. Und diess gilt zuerst von Herodot. Von den Göttern hatte er eine geistigere Vorstellung. Vergleichung hatte ihn ihre menschenähnliche Darstellung als eine Eigenthümlichkeit seines Volks erkennen gelehrt (I, 131. II, 142), sowie den Heroencultus (II, 50 a. E.). Die Götterzeugungen war er, wie oben bemerkt wurde, geneigt zu leugnen, und statt ihrer Geburt

setzte er bekannt werden. Naturwirkungen trennt er mehr vom Wesen und Willen der obwaltenden Götter, wie er den Glauben an leibhaftige Theophanien bei gröbern Fällen verlacht, sonst dahingestellt sein lässt. Um so mehr erkennt er die Zeichen eines verborgeneren Waltens der einzelnen Götter und Heroen, oder der Göttermacht überhaupt, ja auch eine allgemeine Providenz in der weisen Einrichtung der Geschöpfe *). Bei dieser zwischen Bedürfnissen des Verstandes und Gemüthes mit bedeutendem Uebergewicht des letztern schwebenden Sinne erkennt er zwar entschiedene Bilder der Mythe als solche (Dionysos in Zeus Lende); setzt bei sehr fabelhaften Sagen (vom Fluss Dyras und Typhoeus, VII, 198. III, 5) ein mehr ablehnendes λόγος ἐστί; und wird unstreitig wie er offenbar bei der Skythischen Sage vom Zamolxis (IV, 96) bildliche Einkleidung und Mythus ahndete, so bei manchem Abenteuer des Herakles oder andern Wundergeschichten ähnliche Vermuthung oder eine bestimmte Deutung gehabt haben. Und wenn auch die pragmatische Fassung der Jo I, 1 u. 5. nicht seine eigene ist; wir sehn IV, 45. wie er selbst den Prometheus mit seiner Gattin Asia, und besonders die Europa ganz als historische Personen behandelt. Dass er überhaupt, indem er Volkssage und alte Dichter als die Kenntnissquellen benutzt, die bei diesen gefundene Kunde der Vorzeit nicht anders behandelt, als wir etwa einen Chronikenschreiber aus Herrn Pertz's Monumentis, sehn wir aus II, 118—20. Ueber die Helena stimmt er den Aegyptischen Priestern bei, weil er die Homerische Darstellung mit den Verhältnissen des Troischen Königshauses unvereinbar findet. Aber diese Verhältnisse selbst fasst er eben so wie die Dichter sie angaben, und glaubt damit eigentlich einer vermeintlichen Aussage des Menelaos, der in Aegypten seine Gattin wiedererhalten. Die Sage von dem Eidolon der Helena wies er übrigens natürlich von sich. Andere Parthien der Heldensage, vom Perseus, Minos, der Tynda-

*) VIII, 129. IX, 65. — Heroen VII, 33. IX, 115. VII, 134—37. — S. Hoffmeister Sittl. relig. Lebensans. d. Herod. S. 16 und überhaupt.

ridenfehde u. s. w., habe ich schon oben nach seiner Darstellung angeführt.

Thukydides lässt den Perikles, den Schöpfer der gegenwärtigen Grösse Athens, mit kluger Berechnung in der Bestattungsrede vielmehr den Ruhm der Gegenwart als den der alten Sagen aussprechen (II, 41); er selbst aber vergleicht II, 15. auf das Geflissentlichste und aus eigener Bewegung eine Thatsache der Urzeit Attika's, da unter den Königen von Kekrops bis Theseus, welcher die Gesammtstadt gestiftet, jeder Ort für sich lebte, und bemerkt II, 29. eben so sagengläubig, Teres, der Bundesgenosse, sei kein Verwandter des alten Tereus, der auch nicht in Thrakien sondern in Daulis geherrscht; wo denn auch, wie die Dichter durch die Bezeichnung Daulische Nachtigall anerkennten, die Greuelthaten der Frauen (Progne und Philomela) geschehen seien. In dem Proömion zieht er Alles aus der Vorzeit an, was seinen Satz, im Peloponesischen Kriege wären so grosse Streitkräfte gegen einander aufgetreten wie zuvor nie, belegen kann. Vor dem Troischen Kriege kein gemeinsames Unternehmen (der Zug gegen Theben galt ihm nicht dafür), weder vor Hellen, dem Sohne des Deukalion, noch nachdem die Söhne des Hellen in die verschiedenen Gegenden gezogen. Er gedenkt hier des Deukalion als Person, des Hellen und seiner Söhne als Führer der Völker, des Minos als Meerbeherrscher, des Pelops, der durch Asiatische Reichthümer die Herrschaft im Peloponnes gewonnen, und wie Atreus, den der Vater Pelops weil er den Bruder Chrysippos ermordet verwiesen, von Eurystheus seinem Neffen zum Verweser bestellt, nach dessen Fall das Königthum in Mykene erlangt und dieses so auf Agamemnon gekommen, der die vielen Fürsten eben seiner Macht wegen, und nicht weil sie als Freier der Helena dem Tyndareus geschworen, zum Heerzuge versammelt habe. Alles dieses, etwa wie von Hellanikos erzählt (I, 97), verräth die Form, in welcher Thukydides die verarbeiteten Sagen vorfand. Er selbst thut auch das Seine, ihnen die für einen verständigen Mann glaubhafte Gestalt zu geben. Er benutzt die Dichter, Homer u. s. w., aber er erkennt noch

schärfer als die Vorgänger, dass sie in ihren Rittergeschichten die Thaten der Helden z. B. den Troischen Krieg zu grösserm Ruhm verklärt und den Thatsachen chevalereske Motiven (den Schwur des Tyndareus) untergelegt haben. Er thut hier aber kaum Mehr oder Etwas anderes als Herodot bei der Helena. Denken wir uns nach der Analogie aus, was er verworfen, was angenommen haben möge, so wird er wie in der Daulischen Sage die Greuelthaten der Frauen angenommen, die Verwandlung in Vögel verworfen, so die Kette der grausen Vorfälle im Hause der Atreiden, welche nach den Tragikern vom Morde des Chrysippos ausging, angenommen, den goldenen Widder des Atreus irgend wie historisch umgedeutet haben, und es wird auch in seiner Meinung Orestes auf dem Areopag gerichtet worden sein, nur nicht mit den Partheien wie in Aeschylos Eumeniden. Mit ausgezeichneter Klarheit erkennt er die Unsicherheit der Volkssage selbst bei einheimischen Begebenheiten, und zeigt diess an einem Beispiel aus näherer Zeit (I, 20). Er folgt ihr also über die graue Vorzeit um so mehr nur mit prüfendem Urtheil und mit Auswahl (I, 9. λέγεσι u. s. w.), und bemerkt wo er zweifelt, dass er nur die Tradition gebe (II, 102 a. E.). Seine Bezeichnung λογογράφοι und sein Urtheil über sie (I, 21) kann nach der Lage der Sache gar nicht weder auf alle Erzähler vor und neben ihm zusammen, noch auch nur auf einen einzelnen von ihnen im Ganzen in dem Sinne gehen, wie man es gedeutet hat. Er nennt sie damit Geschichtschreiber, nicht einmal Sagenschreiber etwa a potiori; sind doch λόγιοι bei Herodot und Aristoteles (Pol. VII, 9) Geschichts- oder Traditionskundige; oder der Ausdruck ist wie λογοποιός ganz equivoque (Isokr. ad Philipp. 46. Hekatäos und Aesop Herod. II, 143. 134); oder endlich er meint damit gar nicht Erzähler sondern Redeschreiber, d. h. Panegyriker *). Jene Erzähler in des Thukydides Sinne be-

*) Es schrieben eigentlich Reden zuerst die Verfasser vom epideiktischen Genus, dann die, welche wie zuerst Antiphon, dann Lysias, Isäos u. A. für fremden Gebrauch Anklagen oder Vertheidigungen abfassten. Beide heissen eben in Attika λογογράφοι oder λογοποιοί: Platon oft, Aristot. Rh. III, 11, 7. III, 7, 7.

trachtet, so hatte Jeder von ihnen mehr oder weniger auch wie er die Sage sich gerecht gemacht, nur nicht mit dem politischen Blick auf die Staatenbildung; dagegen gilt für uns seine Auffassung immer auch nur als eine subjective. Dass neben und nach ihm das Griechische Bewusstsein nie zu unserem Standpunkt gelangte, nur die subjective Umdeutung noch thätiger wurde, sehen wir am Ephoros, Timäos, Theopompos, Anaximenes, Dikäarch u. A. Anaximenes' Geschichten begannen mit der Theogonie (Diod. XV, 89); Dikäarch erzählte vom goldenen Zeitalter. Nach enormer Fruchtbarkeit der Literatur im mannigfachsten Sinne zeigt der gar ablehnige Strabo, der alle anthropistische Vorstellung von den Göttern und allen Glauben an die Wunder der Vorwelt eben so von sich gethan hatte wie er des wahren poetischen Sinnes ermangelte, ganz sorgfältig die Möglichkeit, dass Herakles im Westen Säulen aufgestellt habe (III.), und erkennt des Diomedes Colonien in Italien so sicher an, als er die Verwandlung seiner Gefährten in die freundlichen Vögel leugnet. Ihm hatte der grosse Eratosthenes bei den Irren des Odysseus zu wenig erkannt, dass im dichterischen Gewande ein Kern des Wahren verborgen sei, er schloss sich daher lieber dem diess durchschauenden Polybios an.

§ 6. *Fortsetzung. Alle Allegorie ist spät, und ist ohne Tradition subjectiv. Gläubige Umwandlung der Mythen. Euhemerismus.*

Bei dem sonach bei Priestern und Laien, Weisen und Thoren, kurz bei allem Volk feststehenden Glauben an die Personen der Sage, nach welchem selbst bei den Gebildeten auch ohne Salzsäule immer ein Lot und ohne des Esels Kinnbacken ein Simson fest und wirklich angenommen blieb, wie musste es da nicht für einen ganz absonderlichen Einfall gelten, wenn der Schüler des Anaxarogas, Metrodoros die allegorische Deutung so weit trieb, dass er auch den Agamemnon, den weitherrschenden, und andere Helden physisch deutete (Lobeck Agl. 156). Von solcher Deutung der Heroen findet sich selbst späterhin kaum Etwas, ausser dass

der zur vollen Gottheit erhobene Herakles in der späten Theokrasie wie fast alle Götter zum Helios ausgedeutet wurde (Lobeck 485). Und vielleicht war der Zeus Agamemnon im Spiele *). Alle Wirkung, welche die Physiologie und die verbreitete Naturkunde mitsammt der pantheistischen Allegorie auf den Sagen- und Götterglauben ausübte, brachte sonst vielmehr nur eine immer grössere Trennung der Göttermythe von der Heroenmythe hervor. Die letztere wurde aber eben um so verstandesmässiger und unanstössiger, je mehr entweder die Götter selbst zu blossen Naturwirkungen oder ethischen Eigenschaften verflüchtigt wurden, oder ihr sagenhaftes Eingreifen in die Menschenwelt aus dem verblassten Bilde der Vorzeit verschwand. Hatte Herakles statt unter den Göttern gegen die Giganten seinen Bogen zu führen nur mit einer kleinen Zahl reisiger Männer ein rohes Volk bekämpft; war Diomedes nicht auf Einem Wagen mit Athene gegen Ares zum Kampf gekommen, sondern mit Besonnenheit gegen unbesonnen stürmende Barbaren; hatte Odysseus nicht von Hermes, sondern von seinem klugen und beredten Geiste die Mittel sich und seine Gefährten vor der Kirke zu sichern, welche auch nur die Fabel aus einer Buhlerin zur Zauberin gemacht hatte: dann war alles Bedenken beseitigt an den Thaten und Abenteuern jener Helden zu zweifeln. Diese Unterscheidung schien mir nützlich im Vorwege bemerklich zu machen.

Aller Anstoss an den Göttern oder sonstigen Ueberlieferungen aus der Vorzeit trat im Verhältniss zu ihrer Entstehung und Ausbildung durch das Epos oder die Volkssage sehr spät ein; sehr spät also giebt es dem Volksglauben gegenüber Aufgeklärtere, Zweifler oder Andersgläubige, und treten allegorische Versuche ein. Erst die Jonische, Pythagoreische, Eleatische Philosophie erzeugt dergleichen, und zwischen den ersten Anwendungen allegorischer Deutung und der plastischen, poetischen Fassung blosser Ideen als Thatsachen liegt eine Zeit, welche alle Personificationen oder thatsäch-

*) Uscholds Hypothese vom Agamemnon zu besprechen, ist hier nicht Raum.

lich gestalteten Perceptionen ohne Unterschied als Ueberlieferung hinnimmt. Sonach ist alle Allegorie ohne Tradition ein seiner Zeit Neues, und ebenso ein ganz subjectiv aus erfassten neuen Lehren Abgeleitetes. Die Männer jener ersten philosophischen oder physiologischen Systeme erscheinen dem Volksglauben an die persönlichen Götter der Sage und des Cultus gegenüber alle als Pantheisten oder Lehrer göttlicher Principien, zwischen denen und jenen Volksgöttern es gar keine Vermittelung giebt, obgleich auch einige derselben, Pherekydes *), Parmenides und Empedokles, durch Usurpation überlieferter Götternamen für ihre Principien eine solche angestrebt zu haben scheinen können, mithin in gewissem Sinne zu den Allegorikern gehören (Lobeck 157). Nichts von solcher prekären Vermittelung versuchte Xenophanes, der nach allen Nachrichten zuerst Homer und Hesiod d. h. die ältesten Zeugen anthropistischen Götterglaubens angriff, und neben ihnen den Cultusdichter Epimenides. Seine und seiner Schriften Chronologie ist ungewiss; wir können nicht entscheiden, von welchem Jahre an zählend er bei Diog. IX, 19 sagt: „67 Jahre schon treiben meine Schriften und Lehren durch Hellas hin und her" (denn diess ist der Sinn). Aber es ist die Vermuthung erlaubt, dass der erste Allegoriker Theagenes von Rhegion, welcher um 529—521 v. Chr. geblühet d. h. seine allegorische Deutung des Homer edirt haben soll (Lob. od. m. Melet. II, 85), eben durch den Angriff des Xenophanes zu dieser Deutung als einem τρόπος ἀπολογίας (Sch. zu Il. υ, 67. 533, 30) angeregt wurde. Wenn die Stelle der Ilias vom Kampfe der Götter gegen einander selbst höchst wahrscheinlich interpolirt ist, so las sie doch Theagenes und deutete namentlich die da kämpfenden Mächte als blosse Natur- oder sittliche Um- und Zustände der kämpfenden Helden und Völker. Aber selbst Helios und Selene galten vor und nach jenen Philosophen persönlich bei Archilochos, Mimnermos, Stesichoros und Pindar in lyrischen Ansprachen ihres Zorns, welche Plutarch gewiss mit Recht als selbst empfunden versteht

*) S. Diog. La. I, 119. Plut. de facie lunae 24. XIII, 76. Tübing.

(de facie lunae 19); und es wurden, wie der Scholiast zur Il. bemerkt, von den Städten und ihren Obrigkeiten selbst die Götterschlachten und Gigantomachien in den Dichteragonen, den Cultusdarstellungen (ἐν μυστηρίοις), in den den Göttern geweihten Kunstwerken immerfort zugelassen. Wie folgerecht und umfassend übrigens Theagenes seine Deutung durchgeführt habe, und in welcher Richtung und Weise sie eigentlich für den Dichter apologetisch gewesen, lässt sich aus der ganz allgemeinen Notiz nicht erkennen. Sollte wirklich schon er in die Weise eingetreten sein, in welcher man den Homer zum ἀρχηγὸς πάσης σοφίας machte, und in seinen Gedichten die Sätze oder doch Anfänge aller Philosophen fand? Oder erklärte er, ohne die Persönlichkeit der Götter für sich und für den Dichter aufzugeben, nur gewisse anstössige Fälle persönlicher Handlungen derselben als bloss dichterische Darstellung, nach welcher die Götter statt der von ihnen bewalteten Gaben und Elemente unmittelbar handelnd erschienen? Das wäre denn immer auch eine ἀπολογία ἀπὸ τῆς λέξεως. Freilich aber musste er auch so schon in der Weise der Allegoriker jedem Gott ein ganz speciell einfaches Wesen beilegen. Gewiss ist, dass wenigstens nach unsern Nachrichten sein in jedem Sinne fast spurlos vorübergegangener Versuch erst durch Anaxagoras und dessen Schüler erneuert wurde. Diog. La. II, 11.: Δοκεῖ δὲ πρῶτος, καθά φησι Φαβωρῖνος —, τὴν Ὁμήρου ποίησιν ἀποφήνασθαι εἶναι περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης· ἐπὶ πλεῖον δὲ προστῆναι τῷ λόγῳ Μητρόδωρον τὸν Λαμψακηνόν, γνώριμον ὄντα αὐτῷ, ὃν καὶ πρῶτον σπεδάσαι τῷ ποιητῇ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματείαν. Wir legen auf das πρῶτος, das hier so leicht auf Unkunde beruhen kann, kein Gewicht; aber Anaxagoras führt uns jedenfalls in die Zeit und die Umgebungen ein, wo sich zuerst Lehren und Ansichten wirklich verbreiteten, welche eine bedeutende Zahl Gebildeter in Zwiespalt mit dem Volksglauben an die Götter der Sage und des Cultus brachten. An ihn und seinen Einfluss schliesst sich der der Sophisten, und namentlich der des Protagoras; ferner gehören Hippon und Diagoras diesem Zeitalter an, und sie gemahnen uns an die jetzt erst sich hervorthuenden Anklagen

und Verdammungen wegen Gottlosigkeit, denen sie selbst oder ihre Schüler unterlagen. Es erlaubt mir mein übereicher Gegensand nicht in die Charakteristik der einzelnen sog. ἄθεοι einzugehen; die Kunde von ihnen und ihren Processen ist zuletzt durch Bergk's commentatt. de reliquiis comoediae und Schöll's Beiträge zur Gesch. d. trag. Poes. I, 77 ff. bedeutend gefördert worden; ich muss und darf mich jetzt begnügen den Angriff, der zu welthistorischer Bedeutung in dieser Zeit gegen die Vielgötterei geschah, meinen kundigen Lesern mit diesem Wort in Erinnerung zu bringen, ich habe es mehr mit der Dauer als dem Fall des alten Glaubens zu thun. Auf meinem Wege liegt zuerst die Bemerkung, dass jene Anklagen, wie die des Anaxagoras, theils aus fremdartigen, besonders politischen Partheimotiven hervorgingen, theils sich auf Lehren und Beziehungen zum Volksglauben und Cultus bezogen, die in Verhältniss zur gesammten Wirkung, deren die Systeme fähig waren, unbedeutend heissen müssen. Wie die etwa schon früher vorgekommenen (Aeschylos) so gingen auch die jetzigen Anklagen der Art meistens nicht sowohl auf schädliche Lehren als auf Vernachlässigung, Verletzung oder Entheiligung des von der Obrigkeit überwachten Cultus. Nur die gegen Protagoras als Zweifler und die gegen Sokrates als angeblich faktischen Neuerer dürften wirklich davon Ausnahme machen. Die nicht klagbare und bei Beobachtung des Cultus nicht erfassbare den alten Glauben erschütternde Lehre wurde ebendaher nur vom lachenden Ernst der Komödie verfolgt; und ein dieser Lehre hingegebener Euripides wagte es ungestraft auf der Bühne Umdeutungen der Götter von der Art des Empedokles vernehmen zu lassen, oder auch indirect den öffentlichen Sinn zu strafen, welcher den Anaxagoras und den Diagoras verdammte, während er gottlose Gewaltthaten besonders gegen Melos übte (s. Schöll). Die neuen Lehren wirkten nicht auf den Inhalt des Cultus, weil dieser überhaupt keine Lehre und keine Lehrform enthielt, sondern nur Legenden und Darstellungen für subjective Deutung. Der bekanntlich sehr gesuchte mündliche Unterricht der Sophisten berührte freilich die Volkstheologie und die Sagen

unmittelbar nur dann, wenn er sich mit der Erklärung der Dichter beschäftigte; allein er mochte einen Gegenstand haben, welchen er wollte, überall vertilgte er die Stimmung für den alten Glauben. Störten sie schon durch die Anregung des Denkens die Folgsamkeit des Verstandes, so rissen sie auch im Gemüth durch Pflege des Egoismus die Schranken ein und machten diesen vollends keck durch die Eitelkeit und das Ausgehen auf Effect, womit sie selbst ihre Mittheilungen gaben. Denksucht ohne Wahrheitssinn und Scheu war ihre Saat; so trat Sokrates ein, um das innerste sittliche Bewusstsein zu wecken, Jeden auf Prüfung seiner Fähigkeit zu führen, und zur Verehrung der Götter des Cultus und der Gesetze anzuhalten. Seine Weckungen zum Suchen des Wissens mussten aber mehr wirken als die letztgenannte Ermahnung.

Wir bleiben vor Platon stehen, und kehren zum Anfangspunkt der Bewegung in Attika, zu Anaxagoras und seinen Schülern zurück. Vergebens fragen wir, in welcher Weise er den Homer ethisch gedeutet; nur von seinen Schülern hören wir Näheres. Wir zählen zu diesen mit Lobeck ausser dem Metrodoros auch den Stesimbrotos, einen Glaukon, einen Anaximandros von Lampsakos und einen Xenophanes von Heraklea (Agl. 157). Sie alle, so viel sehen wir, beschäftigten sich mit Erklärung des Homer, und machten es zum Ton, an Jeden, der für einen Kenner desselben gelten wollte, die Forderung zu machen, dass er die ὑπονοίας zu finden und auszulegen wisse (Xen. Symp. 3, 6. Plat. Jon. 530 D.). Diese Auslegung der ὑπόνοιαι, d. h. eines gesuchten tieferen Sinnes und Gehaltes, bestand nach dem, was der Jüngling bei Xenophon von Jenen gelernt hat und den wenn auch wenigen auf Stesimbrotos, Metrodoros u. A. lautenden Angaben der Scholien nicht bloss oder bei Allen in allegorischer Deutung der Götternamen und Götterhandlungen, sondern oft in λύσεις, wie die von Lehrs de Aristarcho charakterisirte Secte sie übte, oder in praktischer Anwendung der Homerischen Gedichte als einer Encyklopädie alles Wissens; aber die Allegorie war ein Höhepunkt derselben. Auf diesem bewegte sich nun,

wie bemerkt, Metrodoros in ausschweifender Weise, indem er nach Tatian adv. Graec. p. 262 D. in seiner Schrift über Homer nicht bloss behauptete, Here, Athene und Zeus wären nicht das, wofür die ihnen Heiligthümer Weihenden sie hielten, vielmehr φύσεως ὑποστάσεις καὶ στοιχείων διακοσμήσεις, sondern, auch Hektor und Achilleus und Agamemnon und überhaupt alle Griechen und Barbaren mitsammt der Helena und dem Paris τῆς αὐτῆς φύσεως (d. h. gleichen poetischen Ursprungs) ὑπάρχοντας χάριν οἰκονομίας ἐρεῖ τις (so zu sagen) παρεισῆχθαι, ἀδενός ὄντος προειρημένων ἀνθρώπων. Er hatte in dieser Ausdehnung der Allegorie oder der Meinung von rein poetischer Plastik auf die Heroen oder wenigstens die Homerische Heroensage weder Vorgänger noch Nachfolger, so Viel mir bekannt. Die übrigen Anaxagoreier mögen allerdings alle ohne Ausnahme die Götter des Epos pantheistisch erklärt, d. h. als dichterische Personificationen der in mannigfacher Materie erscheinenden Weltseele gefasst haben, welche nur der Aberglaube in ihrem Dichtergebilde festgehalten (Euseb. Praepar. Ev. XIV, 16); aber im Uebrigen fielen sie nicht vom Nationalglauben ab; vielmehr dürfen wir aus ihrer parānetischen Benutzung der Heroenbilder im Ganzen auf Sagenglauben bei ihnen schliessen. Nicht anders urtheilen wir von ihren nächsten Studiengenossen, den Sophisten. Dass einer der Wissenschaftlichern unter ihnen, Herakleiteier oder Eleate oder Demokriteier, bei seinem Zweifel an den Volksgöttern und andern Glaubenssätzen auch allegorische Dichtererklärung geübt, ist uns wenn auch glaublich doch nicht überliefert. Sonst beschäftigten sie sich überhaupt viel mit den Dichtern (Plat. Protag. 339 A.), und ihre epideiktischen Vorträge bestanden häufig in parānetischen Erzählungen, in denen sie die Heroensage ihrem Zweck gemäss gestalteten, wovon der Herakles des Prodikos und der Nestor und Neoptolemos des Hippias die sprechendsten Beispiele sind. Der erstere war, wie ich in Jahns N. Jahrb. Suppl. IV, 1. 54. genauer besprochen habe, wahrscheinlich eine sophistische Umbildung eines Gedichts der Telesilla (Sch. zu Od. ν, 289). Die Erzählung des Hippias hatte die Troische Sage nur zur Folie (Plat. Hipp.

maj. 286 B. vgl. mit 285 DE) und die zahlreichen Lob- oder Schmähschriften der Sophisten und Rhetoren auf Personen der Sage sprachen wie die auf Thersites, Klytämnestra, Busiris, und andrerseits Penelope (Polyb. Exc. Vat. XII, 25) nicht selten im entgegengesetzten Sinne: aber bei aller Freiheit der Behandlung sind die Verfasser selbst nur mit den heutigen historischer Romane oder Novellen zu vergleichen. Wenn nun weiter über Sokrates und Platon hinaus nach den Sophisten die Peripatetiker die von den Anaxagoreiern begonnene vielseitige Auslegung fortsetzten; wenn Herakleides mancherlei allegorisirte; wenn Antisthenes auch hierauf einging (Krische 245): so waren es doch eigentlich nur die Stoiker, welche die pantheistische Allegorie wirklich wieder aufnahmen, und zwar mehr als Zenon selbst Kleanthes und vorzüglich Chrysippos *). In ihren einzelnen Producten stimmen sie bei gleichem Princip doch nicht überein, und noch weniger treffen sie den Charakter, den die Götter im Volksglauben haben. So bleibt auch bei ihnen diese Deutung ein ganz subjectiver und prekärer Versuch der Ausgleichung zwischen neuem System und alter Tradition. Besonders prekär erscheint er erstlich durch das Vorherrschen des Physischen vor dem Ethischen, sodann in Hinsicht der Providenz, welche sie aus ihrem Pantheismus herleiten und die doch dabei von den damit incongruenten Mächten des Volksglaubens geübt werden soll. Von eigentlichen Mythen erklärten auch sie besonders die anstössigen von der Entmannung des Uranos, der Fesselung des Kronos, und von den Kriegen der Götter. Ein anderer hervorzuhebender Versuch ging von dem Xenokrates aus, dessen System eine dualistische Dämonenlehre umfasste, welche wie aus Plutarch de facie lunae 30. erhellt besonders die von

*) Cic. N. D. I, 14, 36. 15, 40. mit Krische, die theol. Lehren der Gr. Denker 391 ff. Plut. Amator. 13. XII. 25. Tüb. (IV, 1. 35 Wytt.) de Isid. 66. XI. 193. de audiend. poet. VII, 111. mit Wyttenb. p. 267. Das herkul. Fragm. in Phaedri Epicur. de N. D. fr. ed. Petersen. Hamb. 1833. p. 16 — 22. Die Römische Anwenduug dieser pantheistischen Allegorie der Stoiker s. Cic. N. D. II, 23, 60 — 63 28, 70.

der Sage überlieferten wohlthätigen oder widerwärtigen Wesen, wie die Idäoi Daktyloi, die Kureten, den Trophonios u. A. und andrerseits den Typhon als ehedem erschienene oder fortwirkende gute und böse Geister deutete; übrigens brauchte er viele Namen und Mythen der Volkstheologie für sein System S. Krische 320 ff.

Platon hatte in mancher Hinsicht ähnlich gethan, er hatte sich in seiner Kosmogonie (Tim. 40 E. 41 A.) der Sprache der dichterischen Theogonien bedient und auch, wie bemerkt wurde, seine Ideen von dem Leben der Seele vor und nach ihrem Erdenleben bis zu der Bestimmtheit, welche Bild oder Erfahrung vor einem blossen Postulat der Vernunft und Vernunftideen voraushaben, mit Nachahmung der Mythen ausgeprägt, welche von der Schöpfung und ersten Leben der Menschenwelt (Politikos) oder von der Unterwelt (Phädon und Gorgias) erzählt wurden. Aber wie sein eignes System weitab vom Pantheismus war und seiner eigenen Frömmigkeit eine Befriedigung gewähren konnte, wie kein anderes vor ihm, verwarf er auch in einsichtsvoller Sorge für die religiösen Bedürfnisse des Volks die Allegorie der Göttermythen: Staat II. 378 D. Alkib. I. 147 B. Eine blosse pantheistische Krafterscheinung konnte das Bedürfniss der Providenz nicht befriedigen, und diess um so weniger, da dieses im gemeinen Manne nur specielle Providenz sucht. Das Volk konnte nicht in die Form des Cultus einen eigenen höhern Sinn legen, wie etwa die Stoiker, welche sich durch die Beobachtung desselben von Plutarch de stoic. repugn. 6. XIII. 340. den Vorwurf der Inconsequenz zuzogen. Diess empfand mit Platon eben Plutarch auch selbst für sich, wie er es in den in letzter Note angezeigten Stellen ausspricht. Platon nun verfolgte in dem Bewusstsein, dass sein Volk nach Brauch und Möglichkeit nur aus Dichtersagen und Legenden seinen Götterglauben ziehe, eine Reinigung dieser von allem Unwürdigen oder sittlich Verderblichen: Staat II. 378 — 83 C. III. 388 — 92. Gesetze IX. 858 D. Da hören wir denn wieder die Mythen von der Fesselung des Kronos durch seinen Sohn Zeus, von den Theomachien u. a., deren bildlicher Auffassung man längst

entwöhnt war, scharf tadeln; aber auch vieles Andere, was nur eben Platon in Betracht des pädagogischen Gebrauchs, der vollends zu seiner Zeit von den Dichtern gemacht wurde, in der Darstellung der Götter und Heroen anstössig fand. Nicht können die Götter den Pandaros (Il. δ) zum Treubruch verleitet, nicht sich untereinander oder die Menschen getäuscht haben, und nicht ziemt es zu singen oder zu sagen, sie sendeten den Menschen Unglück anders als zu heilsamer Züchtigung (Staat II. 380 B), nicht, dass Heroen und Göttersöhne dergleichen gethan oder gesagt, wie wenn ein Theseus geraubt, ein Achill des Hektor Leichnam geschleift, bei des Freundes Grabe Gefangene geschlachtet, sich habsüchtig erwiesen, und in der Unterwelt sein Todesloos bejammert haben soll. Vieles griff Platon hierbei nur in dem Sinne an, den es bei stoffartiger unpoetischer Auffassung erhielt; aber eben sie war die übliche. Seine Sichtung lief übrigens in das Resultat aus, dass die Dichter überhaupt nicht als die rechten Lehrer in göttlichen und menschlichen Dingen gelten könnten. Dieser Gedanke, der bei voller Geltung das ganze Griechische Heidenthum gebrochen hätte, konnte ohne göttliche Offenbarung nicht durchdringen; eben mit ihm weist Platon, sowie mit seinem Weltschöpfer und überhaupt als Philosoph des Seelenlebens auf das Christenthum hin. Aber seine feinere pädagogische Sichtung der Sage hat gewiss noch mehr Nachfolge gefunden als uns vorliegt; (vollständiger nur bei Plutarch de audiend. poetis;) wobei wir nicht übersehen, dass die reinigende, veredelnde Auffassung der Götter- und Heroensage schon vor ihm vielfach wirksam gewesen war, und dass die edelsten und gebildetsten Gläubigen zu allen Zeiten das, was er den Erziehern vorschreibt, für ihr eigenes Bedürfniss und nach Maassgabe desselben gethan haben.

Es ist oben nachgewiesen, wie dieses Bedürfniss die Sagenschreiber oder Historiker zum Pragmatismus führte; hier wollen wir seine Wirkung bei einem gläubigen Dichter zeigen, bei dem diese Nachweisung mehr als bei irgend einem andern möglich ist. Denn eben nur ein Lyriker spricht seinen Glauben unmittelbar und ganz deutlich aus,

und es bedarf einer Erörterung, zu der hier nicht Raum ist, in wie fern Aeschylos oder Sophokles die Götter und ihr Walten in ihrer Darstellung veredelt, Euripides unwürdige Sagen gerügt und der Volksgötter Schwächen bemerklich gemacht habe *).

Pindar, das edel schöne Dichtergemüth, fand keinen noch so wundervollen Zug der Sage als solchen unglaublich; aber es wurde von den Göttern so Manches erzählt, wogegen sich sein ganzes Herz sträubte, das musste anders gewesen sein, oder was doch ihrer Majestät und Kraft nicht hinlänglich würdig war, das gestaltete sich in seinem Geiste zum erhabenern Bilde, oder in eine seinem Gefühl zusagendere Form. Er zieht dergleichen absichtlich hervor, um es entweder kurzweg als abscheulich und erlogen zu verwerfen, oder zu berichtigen. „Hinweg mir wirf diese Sage, Mund; denn die Götter zu schmähen ist verhasste Weisheit, und grossprahlen (vom Herakles) wider Schick und Recht ist Wahnsinnslaut. Nicht plaudere mir dergleichen; lass allen Krieg und Kampf von den Unsterblichen fernab;“ so spricht er Ol. IX, 54=35. nachdem er des Herakles Kampf mit den Göttern um Pylos erwähnt hat. Wie wir gerade auch die Theomachien von Ephoros historisch umgedeutet, von Platon gerügt sahen, wie schon Xenophanes fr. 21, 21. sie als πλάσματα τῶν προτέρων verwarf, Theagenes von Rhegion u. a. Allegoriker nach ihm den Götterkampf der Ilias vorzugsweise als blosse Darstellungsform beseitigen mochten, wie Plutarch Perikl. 39. die Dichter anklagt, dass sie zwar der Wohnung der Götter ewige Ruhe und Heiterkeit beilegten, sie selbst aber voll Zorn und Hader sein liessen: in demselben Gefühl stiess Pindar alle Sagen der Art von sich. Das Bedürfniss der Providenz heischte einen unter dem höchsten Zeus einhelligen Götterrath. Doch wie so manche Unwürdigkeit war durch Neid und die böse Zunge der Men-

*) Ueber Aeschylos lassen Klausens Theologumena Aesch. kaum Etwas zu wünschen übrig, über Euripides enthalten Schoells Beiträge zur Gesch. der Trag. Poesie Einiges.

schen in die Sage gekommen! Hören wir den Dichter Ol. I. 40 — 55 = 26 — 35 und 75 — 81 = 47 — 51. Nimmer konnte es wahr sein, dass Tantalos den Göttern seinen geschlachteten Sohn vorgesetzt und Demeter die Schulter gegessen habe und was weiter von der Belebung und der elphenbeinernen Schulter des Pelops erzählt wurde; vielmehr hatte der Günstling der Götter diese wiedergeladen zum gesetzlichsten Mahl, und hatte Poseidon dabei Liebe für Pelops gefasst und ihn entführt wie Zeus den Ganymedes. Wir hören hier den Dichter, der nicht anders als so viele seines Gleichen die bedenkliche Nationalsitte, der er huldigte, auch auf die Götter und Heroen übertrug. Wiederum aber konnte ihm keine andere Weise des göttlichen Waltens als wahr erscheinen, als in welcher ihre Machtvollkommenheit sich erhaben und glänzend erwies. Nicht war dem allwissenden Delphischen Gott die Untreue der Koronis entgangen, und nicht hatte er eines Boten bedurft, wie die Sage bei Hesiod und Perekydes lautete; sondern er sah in alle Ferne und war im Nu in Lakereia und entriss seinen Sohn der Flamme (Pyth. III, 46 = 27 ff.). — Hoch stellt Pindar die Götter über die Heroen; mag ein Apollon vom weisen Kroniden Cheiron bei ungeduldigem Liebesdrang sich eine Ermahnung zugezogen haben; er hat sie befolgt, und nie giebt das Götterleben Beispiele zur Abmahnung (P. IX, 71 = 40). Wohl aber ist das der Heroen nicht frei von Vorwurf; der Spruch ἀλλὰ κέρδει καὶ σοφία δέδεται trifft auch den Asklepios (P. III, 96 = 54). Hier trat jedoch bei Pindar auch bald ein eigenes Bedürfniss bald ein Mitgefühl für die, denen seine Lieder dienen sollten, ein. Der Heroencult umfasste ja auch die Brudermörder Telamon und Peleus, oder eine Klytämnestra, Helena und andere Heroen oder Heroinen, von denen die epische Sage gar Schlimmes berichtete. Da entstand, vorzüglich in einem so edeln Dichter, der Wunsch, es möchte nicht wahr sein oder irgend wie seine Entschuldigung haben. Partheilichkeit, List oder andere Leidenschaften waren auch in der Vorzeit thätig gewesen das Strahlende zu schwärzen, so wie die süssredende Lüge der Dichter Manchem grössern Ruhm gebracht

als er wirklich verdient hatte (Nem. VII u. VIII). Also mag Pindar nicht entscheiden, was die Klytämnestra zum Mord ihres Gemahls getrieben habe; denn junge Frauen wahren ihren Ruf so schwer, und die Bürger erheben so leicht ein böses Gerede (P. XI, 35 = 20). Ebenso könnte wohl auch ein anderer Grund den Telamon und Peleus zur Auswanderung getrieben haben als der Mord ihres Bruders Phokos (Nem V, 25 = 14).

Mögen nicht viele Griechen durchweg so edel und liebenswürdig gezweifelt und die Sagen umgemodelt haben; aber Pindar ist nur ein lichteres Beispiel eines Verfahrens, das von ganzen Staaten oder Einzelnen vielfach befolgt wurde. Man glaubte, dichtete und erzählte, was und wie man es wünschte. So wird die Sage von denen, die sie angeht, von Flecken gesäubert und mit Ruhmestiteln verschönert. Chrysippos war nach Praxilla bei Athen. XIII. 603 A. nicht von Atreus gemordet sondern von Zeus entführt; von Theseus Untreue wusste die Attische Sage Nichts, und Peisistratos liess darauf lautende Verse durch die mit der Redaction der alten Dichter beauftragten Orphiker sogar aus Hesiod tilgen, sowie ehrenhafte Erwähnung desselben in Homer einführen; die nach der Sage ungetreue Helena hatte als Heroine bekanntlich den Stesichoros in selbsteigener Erscheinung und im Zorn des Bessern belehrt und zu der Palinodie bewogen.

Nicht anders als vorher sehen wir auch nach der Zeit, seitdem die pantheistischen Physiologen mit oder ohne Allegorie den alten Glauben erschüttert haben, und durch die Sophisten mit der Frage der Zweifel geweckt ist, die Gebildeten, deren religiöses Bedürfniss die persönlichen Götter festhält, eben nur solche Säuberung der Sage vollziehen oder das Unwürdige darin von sich stossen. Hören wir Platons Freund (?) Isokrates, wie er im Busiris 16. offenbar ebenfalls alle Allegorie verschmähend die den Göttern besonders in Orphischen Mythen beigelegten Sünden und Unziemlichkeiten rügt, und den Busiris selbst, vielleicht mit Nebenabsicht, zum wohlthätigen Beherrscher Aegyptens macht. Isokrates war von einer höchst veredelten Religio-

sität belebt (Archidam. 26. Nikokl. p. 22. Lange, Areopag. 11. ad Philipp. 63). Ganz eigenthümlich ist seine Aeusserung adv. Soph. 2, dass dem Menschen die Zukunft zu erforschen versagt sei. Nur Dikaearch stimmte auch so (C. de div. I, 3. II, 51). Doch an religiösem Sinne überhaupt sind dem Isokrates so manche vortreffliche Zeitgenossen gleichzustellen. Wer sollte hier nicht des Demosthenes gedenken, dessen Rednergewalt wie überhaupt in seiner Gesinnung so besonders in seinem Glauben an die Götter als die Beschützer von Treu und Ehrlichkeit ihren festesten und stärksten Grund hatte. Mit wie specieller Anerkennung der Götter und Sagen des Volksglaubens er seine fromme Hoffnung wider Philipp ausgesprochen, die Richter an die himmlischen Eideszeugen gemahnt (p. 415 f. 652 f.) und überhaupt diese so unleugbar einfach treue Sprache der Frömmigkeit geführt habe, das kann freilich Niemand sagen (de cor. §. 28. geg. Androt. a. E.). Aber es ist durchaus wahrscheinlich, dass ihm die Burggöttin und die Eponymen der Phylen (702. 743. 1069, 26) so viel galten als andern Athenäern, und dass er z. B. von dem Gericht der Götter über Orestes u. A. auf dem Areopag (641 unt.) nicht viel minder gehalten als irgend wer zur Zeit des Aeschylos.

§ 7. *Fortsetzung. Der Euhemerismus.*

Noch ehe die Stoiker die pantheistische Allegorie mit neuem Eifer aufnehmen und in ihren Variationen fortführen tritt Euhemeros im Gewande einer Reiseerzählung, wie sie die Züge des Alexandros in Asien erzeugt hatten, mit seiner Lehre hervor, die wir oben als ausbündige Anwendung des Pragmatismus auf die überlieferten Götter bezeichnet haben. Es ist abermals ein Beispiel äusserlich stoffartiger Auffassung, wenn Polybios 33, 12. (Strabo II. 165), Strabo I. selbst Plutarch de Iside 23. eben die phantasirte Erzählung von dem glücklichen Panchäa als ernstlich gemeint betrachten, als habe er den geographischen Entdecker machen wollen. Die neuern Gelehrten, die den Euhemer ausführlich besprechen, Böttiger Kunstmyth. I. 190. Blum Einl. in Roms Gesch. 100. Lobeck Aglaoph. 989. erkennen die Hülle wohl;

auch wird man Blums Darlegung der eigentlichen Tendenz, die er gehabt, nicht ohne Interesse und Belehrung lesen; allein wir können weder dabei stehn bleiben, noch scheinen die Genesis und andrerseits die Wirkung dieser ketzerischeu Lehre schon befriedigend dargethan zu sein. Der werthe Geschichtschreiber des Hellenismus wird dazu den nächsten Anlass haben. Ich habe nur die Stellung der Lehre zum Nationalgefühl und zur Lehre der Sage zu bezeichnen.

Es ist bei der Geschichte von Meinungen der Sinn ihres Erfinders und die Auffassung seines Publikums und sind bei diesem wieder die vielleicht unvollkommnen Aeusserungen von seinem eigentlichen Gefühle zu unterscheiden. Die Meinung, dass die Volksgötter in der Urzeit als Menschen, als mächtige, weise und wohlthätige Gründer der menschlichen Gesellschaft und Erfinder der das Leben ausstattenden Künste und Fertigkeiten auf der Erde gelebt und gewaltet hätten, und nach ihrem Tode von der Dankbarkeit zu ihren Ehren erhoben wären, sie setzte diese Götter eigentlich für das Glaubensgefühl auf den Stand der Heroen herab; das ist ihr Verhältniss zum Volksglauben. Nun war das freilich der entschiedenste Abfall von der Lehre der alten Sage, zumal da diese (zusammen mit der Idee von der chthonischen Götterwirkung) auch die Heroen der Aehnlichkeit mit bloss in frommem Andenken verehrten Vätern enthob. Die Unterscheidung des Götter- und des Menschenlooses war ja der durchgehende Hauptinhalt der alten, und namentlich der epischen Sage. Die alterlos unsterblichen Olympier, von dem freilich ohnmächtigen Drange des religiösen Bedürfnisses nach dem Absoluten mit Macht über Natur und Menschenwelt begabt, und von dem mehr und mehr sich entwickelnden sittlichen Bewusstsein als Obwalter über Recht und Sittlichkeit, vor Allem aber über das dem Sterblichen vorgeschriebene Maass eingesetzt, sie hatten ja nach der Sage immer ihre Machtvollkommenheit oder Prärogative wie in Gunst und Gaben mit Wunderwirkung so in Strafe der Ueberhebung geltend gemacht. Ihr Wille und ihre Macht war es auch gewesen, welche einem Herakles, Dionysos, den Tyndariden u. s. w. Theil an ihrem Loose verliehen. Neben

den Olympischen Göttern hatte der Glaube chthonische Götter zu denken und zu verehren begonnen (s. Prellers Demeter), und es hatte die Verehrung der hehren Altvordern diesen selbst zum Theil den chthonischen Charakter zugetheilt, d. h. die Geister der begrabenen Gründer und alten Fürsten und Helden übten als dämonische Heroen aus den Gräbern eine schützende und segnende Macht auf die sie Verehrenden aus. Das war der eigentliche Heroencult. So musste allerdings entweder der Glaube und Cult, welchen Euhemer übrig liess, auch ein dämonischer sein, oder es musste der Glaube an die dämonische Macht der Heroen fehlen, wenn die Götter eben zu Heroen herabsanken, jedenfalls aber waren sie nur grosse Todte. Welches waren nun die Stufen von jenem alten Glauben bis zur Meinung des Euhemer, oder die Keime dieser, die schon in jenem lagen? Mit Einem Wort freilich lässt sich antworten, der Anthropismus des ganzen in den Sagen begründeten Religionsglaubens führte dazu; Euhemer konnte zu seinen Griechen sagen: Seht doch, jede Stimme aus und von der Offenbarungszeit lehrt es ja; die Götter sind Menschen gewesen, wenn sie irgend existiren, sie sind wie die Heroen zu ihrer Verehrung gekommen! Und zuerst hatte in Einer Hinsicht auch das Epos den Anthropismus verstärkt, indem sein plastisches Bilden dem Bedürfniss specieller Providenz durch werkthätig eingreifende Götter so sehr gefolgt war. Andrerseits aber hätte die Darstellung des Epos allein die Olympier erhabener über der Menschenwelt gehalten; sie kamen, wenn sie kamen, immer aus dem Götterrath. Dagegen waren es besonders die localen Gründungssagen und Cultuslegenden, welche die Götter in gar vielem Betracht viel mehr noch zur Aehnlichkeit mit verdienten Menschen herabdrückten. Diese erst erzählten die Geburt jedes Gottes an einem Orte Griechenlands; an dem Orte, wo sein Hauptcultus oder wo man den ältesten Cultus zu haben behauptete, war er geboren, und die Haupttage der Feste galten als die Geburtstage (Apollon und Platon hatten, meine ich, denselben). Ferner hatten Götter persönlich Tempel gegründet und Künste gelehrt u. s. w. Wenn nun jetzt der Glaube sie als Wohlthäter

verehrte; wo war da z. B. für Athen der Unterschied zwischen Demeter oder Athene und Theseus? Er war nur in dem Grade der religiösen Ueberzeugung der Verehrer vorhanden. Diese mussten ihre Götter nicht bloss nach dem speciellen Cultuscharakter und einzeln, sondern nach allgemeiner Gottesnatur und als Mitglieder eines einhelligen Götterrathes verehren, und mussten ganz besonders in ihrer Religiösität andere Motiven haben als die blosse Dankbarkeit gegen Wohlthäter; sonst fiel aller Unterschied zusammen. Die Religiosität beruht auf Seelenleben; je höher das höchste Gut, um so höher der Gott und seine Gabe. Das Bedürfniss der Providenz kann ein ganz niederes sein, und keine höhere Bedingung als Dienst und Opfer kennen. Der erste Schritt der Veredelung geschieht, wenn um zeitlich Gut und Wohlsein unter sittlicher Bedingung gebetet wird; denn vorher feilscht die Frömmigkeit nur. Von dieser Stufe dann können der Gott und das Seelenleben seines Verehrers weiter wachsen. Alles dieses nun war so sehr ein Innerliches und Subjectives, dass Euhemer immer sagen konnte: „Unsere Götter sind Nichts als verdiente Menschen. Haben sie doch offenbar neben ihren Wohlthaten auch ihre menschlichen Schwächen gehabt.“ Wenn der gläubigere Gegner sich sträubte: immer musste er selbst erst die Säuberung der Sagen vollzogen und Abrechnung gehalten haben, wie viel der und jener Dichter oder die Volkssage den persönlichen Göttern angedichtet hätten. Am Ende blieb ihm gar schwer ein Mehreres übrig, als mit Euhemer (nach Diod.) die Gestirne als die einzigen speciellen und ewigen Götter zu behalten; mochte er nun weiter Pantheist sein, oder Platons höchsten Gott annehmen, oder indem er den Letztern missverstand in Theokrasie eine Menge Volksgötter zum einzigen Helios umdeuten. Genug also, Euhemer scheint ganz besonders auf die localen Volkssagen und Cultuslegenden gefusst zu haben, und vorzugsweise auf die in Kreta, dem ruchbarsten Geburtslande des Zeus. Ob und in wie weit das Grab des Zeus auf Kreta Ursach oder Folge des Euhemerismus sei, kann ich jetzt nicht erörtern. Vgl. Höck, Kreta I. 159, III. 326 ff. u. bes. 336. Auch die Untersuchung,

welche höchste unvergängliche Potenz Euhemer bei seiner Herabsetzung der Volksgötter zum Heroenstand selbst doch anerkannt habe, ob er vielleicht, indem er kühn diese Volksgötter eben für das erklärte, was sie dem, meist nur in Dankbarkeit für specielle äussere Wohlthaten bestehenden Religionsgefühl wirklich nur zu sein schienen, die Verehrung einer höhern Potenz mit dem Volkscultus habe zu vereinigen und auszusöhnen gestrebt, auch diess muss ich anderer Zeit oder Kraft anheimgeben.

Es war ein bewundernswürdig scharfer Blick in die Religiosität seiner Zeit, den Euhemer that. Darum musste allerdings seine Stimme einen tiefen Schreck in die Gemüther bringen. Denn bisher hatten in Wahrheit die Aufgeklärtern entweder bei ihrer philosophischen Theologie den Cultus in Theorie und eigener Praxis geschont, wenn auch für sich der Verdächtigung ausgesetzt; oder sie hatten seine Götter durch pantheistische Allegorie in ihrem System unterzubringen gesucht, wobei sie selbst sogar oft die höhere Macht persönlich genug empfinden konnten, und wobei jedenfalls das gemeine Gefühl und der Sagenglaube Anderer nicht sehr betroffen wurde; oder endlich sie hatten die Sage mittelst historischer Deutung von dem Mährchenhaften oder dem der Götter Unwürdigen für um so festern Glauben an den Rest gereinigt. Wenn nun gleich dieses Alles das Ansehn der Ueberlieferung erschütterte, oder vielmehr Wirkung und Anzeichen eines höhern Bedürfnisses war; wenn längst sonach bei einem zahlreichen Theile der Nation eine subjective Zurechtlegung an die Stelle der Folgsamkeit gegen die Sage eingetreten war: so empfand man doch keinen vollen Riss, sondern es hatte die Ueberlieferung ihre Wahrheit, und sie zeugte in dieser Wahrheit von der Existenz und dem Walten einer höhern Macht, nur war diese in der Auffassung und Darstellung der Vorzeit entstellt worden. So behielt man immer an der noch so modificirten Ueberlieferung die Gewähr, welche die gleichlautende Stimme aller Zeiten für menschliche Meinung leistet. Es schien wenigstens bei allen Differenzen immer noch ein gemeinsamer Grund festzustehn. Da trat Euhemer mit seiner Hinweisung auf, wie all die

Ueberlieferung doch nur dafür gelten könne von menschlichen Wohlthätern, und keineswegs von erhabenen Göttern zu zeugen. Diese Hinweisung traf nicht bloss den Sagengehalt, sie strafte auch das jetzt gemeinhin herrschende Cultusgefühl.

Im Einzelnen können wir bei den Griechen die Wirkung der Lehre Euhemers nicht verfolgen; die Angaben sind zu sparsam. Von Eratosthenes (Lyd. de mens. IV, 48,), Polybios *), von dem Grammatiker Krates darf man vermuthen, dass sie Anwendung von seiner Ansicht machten. Diese wird so ziemlich bei Allen eine theilweise gewesen sein. Euhemer selbst war zwar dem Volksglauben gegenüber ein vollständiger ἄθεος; wie Platons Verdammung der Dichter die Urkunden des Glaubens gar schwer traf, so zeigte er ihren und des Glaubens Inhalt in seiner ganzen Blösse und Schwäche; aber seine Meinung liess selbst, wie wir glauben dürfen, die Gestirne als wirklich göttliche Gegenstände der Verehrung übrig; denn ihnen, den ἐρανίοις θεοῖς, hatte sein erster König Uranos Opfer und Ehren gestiftet. Ebenso scheinen alle Euhemeristen ein in physiologischer Lehre erfasstes Göttliche anerkannt zu haben. Als Könige auf Erden wurden aber namentlich Zeus und sein Vater dargestellt. Wie dieses auch in Italischen Sagen nach ihrer spätern Ausbildung der Fall ist, gemahnt es uns an den so merkwürdigen Umstand, dass die Römer das Werk des Euhemer unter den ersten lasen, welche aus der Griechischen Literatur in ihre Sprachen übertragen wurden, indem Ennius es übersetzte (Cic. N. D. I, 42). In welchem Sinne und mit welcher Wirkung er das ketzerische Buch eingeführt habe, ist nicht so leicht zu sagen, so wie der Sprecher bei Cic. de div. II, 50. und Hartung Relig. d. Röm. I. 257. über Ennius Glauben vorschnell urtheilen. Doch hierüber und weiter, wie viel Einfluss der Euhemerismus auf die früheste Bearbeitung der Geschichte Roms gehabt (s. Blum), welche Römer in der Folge ihm Raum gegeben (Varro?), wie es vom

*) Wenn man seine Worte bei Strabo *τῶν θεῶν ἕνα ἕκαστον τῶν χρησίμων τινὸς εὑρετὴν γενόμενον τιμᾶσθαι*, so deuten darf.

ältern Plinius klar vorliegt, was wir eigentlich bei Cic. Tusc. I, 13. zu denken haben, alle diese für die von Tzschirner (Fall des Heidenthums) in vielfacher Hinsicht ungenau behandelte Frage sehr wichtigen Punkte sind meinem jetzigen Zwecke fremd. Ich habe nur noch zu bemerken, dass unser Standpunkt auch von dem der christlichen Apologeten ganz verschieden ist. Sie benutzten natürlich die Ansicht Euhemers gar begierig und eingehend für ihren Zweck, die Schwäche des Heidenthums darzuthun; wir dagegen gehen als Forscher gar sehr irre, wenn wir anders euhemerisiren, als dass wir etwa in dem Geleit eines Gottes (Satyrn, Nymphen, Korybanten) seine Verehrer sehn, oder manche angebliche Wege und Thaten der Götter oder Heroen ebenso als die ihrer Verehrer deuten. Richtig im Princip wenigstens erklärt G. Hermann (de Apolline P. II.) die Stiftungslegende von Delphi; ob er gleich den Sinn des an seinen Gott glaubenden Ephoros nicht zu treffen scheint; und jedenfalls haben nicht Diomedes und Philoktet, sondern die, welche sie als Heroen verehrten, die bewussten Colonien in Italien gegründet; es ist kein leibhaftiger Tlepolemos nach Rhodos gekommen, und ist Achill nicht von seiner Mutter Thetis sondern von den Milesischen Colonisten nach Leuke und zum Borysthenes geführt worden. Indem wir diess einsehen, hüten wir uns doch den Ursprung der Religion und des Glaubens an die persönlichen Götter nach Euhemer zu erklären, der uns eben so wenig leiten darf als die oben erwähnten Allegoriker oder Pragmatiker mit ihren subjectiven Deutungen.

So haben wir die Wechsel des Sagenglaubens so weit betrachtet, als eben von Sagenglauben die Rede sein kann (die Theokrasie gehört nur in eine Darstellung der heidnischen Theologie). Wir haben gesehn, die Griechen bestätigen durchaus den Satz: Sagen und Mährchen werden eben nur da erfunden, wo sie geglaubt werden. Es ist aber alles Gesagte nur eine von den heutigen Ansichten aus begonnene Einführung in die Betrachtung des innern Wesens und Wirkens der Sage, und ist nur die allgemeine Vorbereitung sogar um ihre nationale Geltung ganz zu würdigen. Noch viel ist sonach übrig, sowohl für die subjective Beurtheilung

als die objective Forschung, und es ist nur der Wunsch, dem reichen und anziehenden Gegenstande sein Recht voller widerfahren zu lassen, wenn ich jetzt hier stehen bleibe. Zuerst ja muss die tiefere Wurzel dieses Sagenglaubens gezeigt werden, welche keine andere ist, als dasselbe poetische und zugleich religiös bedürftige Naturell, welches die Sagen bildete. Auf der ersten Stufe geistiger Thätigkeit, lebendiger Auffassung und Mittheilung, ist mit allem Auffassen und denkenden Sprechen bei solchem Naturell ein Dichten verbunden; der durchherrschende Charakter der Ausdrucksweise, welche die Sagen erzeugt, so zu sagen der Dialekt derselben ist der poetische. Die Elemente dieses Dialekts, seine Redeformen und Redeweisen erst allgemeiner zu erkennen und zu constatiren, muss, meine ich, unser Bemühen sein, wenn wir den Gehalt der Sagen irgend sicher ergründen wollen (sermo symbolicus war eine unpassende Bezeichnung). Einiges davon ist längst erkannt, namentlich die Eponymen. Nämlich im denkenden Sprechen des poetischen Naturells werden alle Auffassungen oder Producte des erregten Denkens wie aus Empirie als ein Thatsächliches, alles gleichartig Vielfältige als ein Individuum bezeichnet; aber es wird auch alles Vorhandene auf einen faktischen Ursprung, alles Geschehene auf die Handlung einer einzelnen Person zurückgeführt. Dieser Dialekt ist eine Nothwendigkeit der geistigen Organisation und Production; daher hat das in ihm sprechende Volk von einer Verschiedenheit zwischen der Bezeichnung und dem Bezeichneten kein Bewusstsein. Doch die Personification hat zuerst wo sie Götter schuf, sodann aber auch bei den Eponymen der Städte oder Künste und dergl. noch dringendern Grund im Gemüth. Nicht aus Speculation oder Contemplation, sondern aus dem Bedürfniss der Providenz sind die Vorstellungen von Göttern und zwar persönlichen hervorgegangen. Nur als übermenschliche Gewalten, die zu Heil oder Unheil auf das Leben einwirken, wurden sie erfasst. Das Bedürfniss der Providenz schied ein Wirkendes und Freithätiges von der bewalteten Wirkung und gestaltete diese Person gerade als menschliche, weil das ungebildete Denken Persönlichkeit und Menschenwesen nebst

Menschengestalt für ein und dasselbe nimmt. Ebenso beruhen die Eponymen auf dem Heroencult der Gründer. Als man anfing die Manen jedes Landes und Ortes als Inhaber und Hüter desselben zu verehren, da wurden die Namen der Oerter u. s. w. als die gründender Heroen oder Heroinen consecrirt, mochten ihre Anlässe noch so klar sein (Paus. IV, 35, 1. VII, 1, 1.). Mustern wir die Personificationen, so finden wir selbst solche wie Hyakinthos und Linos (von O. Müller, Welcker u. A. gedeutet) seltsam fest in den Sagen; und der wider die Schranken seines Looses anstrebende Menschengeist Prometheus ist Urvater der Hellenen schon in den Katalogen Hesiods; genug Alles hat dieselbe Farbe. Das stärkt nicht eben unsere Hoffnung die webende Sage bei der Arbeit zu belauschen. Es wird uns oft selbst bei Homers und Hesiods Angaben, als sähen wir urweltliche Pflanzen und Gebeine nur in Versteinerungen. Doch wir versuchen, ob wir bei den Spätlingen nicht wenigstens noch Etwas entdecken können von den Singern und Sagern, die lange vor ihnen durch Hellas und Argos Abenteuer und Mährchen erzählt, und von den Wegen, auf denen Sagen und Lieder sich verbreitet haben müssen. Kaum können wir anders glauben als es müsse wenigstens bei manchen Stämmen so wie in Norwegen Jedweder gar schön zu erzählen gewusst haben. Jedenfalls ist die Volkssage immer thätig. Sie hat sich auch der epischen Sagen bemächtigt, und selbst die Troische ist durch alle Zauber Homers doch nicht festgebannt. Und vollends nun die Gründungssagen und die Cultuslegenden! Da streiten zwei Götter sich um den Besitz von Athen, Argos; da hebt sich Rhodos aus dem Meer für Helios, und seine Söhne haben das Feuer vergessen beim ersten Opfer der Lindischen Athene; da wurzelt Delos für Apollons Geburt, oder der Bogengott bewandert die Erde um Alle zu strafen, die seine Mutter nicht geehrt, und gründet dabei Heiligthümer. Was wissen die ἱεροὶ λόγοι nicht Alles zu erzählen, was nicht zu erklären von den Bräuchen! Aber gar viele Orte wollen des Zeus oder des Apollon Geburtsstätte sein; welches ist der ältere Cultus? verdienen die Priester J. H. Vossens Beschuldigungen? — Die überall

geschwätzige Ortssage, hat sie es den Lyrikern nicht immer so vorerzählt, wenn sie Absonderliches singen? Gewisser ist, dass die Orts- oder Bezirkssage lange nur im Separatismus sprach. Autochthonen und Väter des Menschengeschlechts in Argos, in Arkadien, in Attika, in Theben, ja fast überall. Da kommen dann die verklitternden Genealogen und Sagenschreiber, und lassen den Arkadischen Lykaon die Thessalische Fluth verschulden. Weh über die Verklitterer! Gewiss auch und hochwichtig ist, dass so unendlich oft gerade eine Sage von der frühesten Zeit erst spät entstand. Kein grösserer Irrthum, als vor den Olympiern wären Kronos und die Titanen verehrt worden. Zeus ist älter als Kronos; spät erst die Sage vom goldenen Alter, welcher viele andere widersprechen, und welche nie populär war. — Orpheus und Musäos kamen durch sehr späte Fabelei an die Spitze der Bildung. — Ists mehr interessant als Erfolg versprechend, so das Weben der Sage zu verfolgen, so haben wir an dem Heroencult überall wenigstens einen redenden Zeugen für der Griechen Glauben an ihre sagenhafte Vorzeit; ihn näher zu betrachten lohnt in vieler Hinsicht. Endlich aber will der sittlich religiöse Sinn und Geist der Heldensage betrachtet sein. Wie ist er ein so wunderbar ernster! Die Ilias, Odyssee, Thebais, die Nosten, die Herakleen, welche Lehre über des Lebens Ernst und des Menschen Loos und Schwäche enthalten sie nicht! Und die Prometheussage! Ueberhaupt, welche reiche Gallerie von Charakteren und Lebensbildern enthält die Griechische Heldensage! Daher kann und mag der Grieche, dem es ganz besonders eigen ist an Beispielen zu lernen und zu lehren, sich zu trösten und zu entzünden, beständig und in allen Zeitaltern mit den Beispielen der Sage umgehn. Jeder that hier wie Pindar; und wie Pindar von der Lehre der Sage dachte, so schon Agamemnon, als er einen Sänger der Sagen zum Hüter seines Weibes bestellte.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 01085 3056